C. XIV 34

Gew. v. Lippert zu Halle 1842.

D. S.

Th. ct.
0.
378
5

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

Dr HEINR. EB. GOTTLOB PAULUS.

DES DRITTEN THEILS ZWEITE HÄLFTE.

(SCHLUSS DES GANZEN.)

HEIDELBERG.

UNIVERSITÄTS - BUCHHANDLUNG von C. F. WINTER.

1833.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

113. Matth. 26, 1 — 16. Mark. 14, 1 — 11. Luk. 21, 37 — 22, 6. (Joh. 12, 1 — 8.)

Der Zweck der drei synoptischen Evangelisten im nächstfolgenden ist, *die Entstehung der Verrätherei des Judas* zu schildern. Daher scheinen dreierlei Erzählungen *a.* Matth. 26, 1 — 5, *b.* 6 — 13. und *c.* 14 — 16. am besten in einen Abschnitt verbunden werden zu können.

Noch am Abend des Tages, an welchem Jesus den Tempel zum letzten mal betreten hat, giebt Er seinen Vertrauten den Schlüssel, warum Er sich zurückziehe. Man wolle, weil man weder öffentliche Gewalt gegen Ihn vor dem Volke wagte, noch durch vorgelegte Fragen eine Anklage erhaschen konnte, Ihn *heimlich und hinterlistig* (Vs 4. δόλῳ) *ergreifen* und dann *durch Ueberlieferung an die Römer* als Pseudomessias *morden*. Dies hört auch *Judas*. Der nach Reichtum gierige Unglückliche besorgt, Jesus möchte auch diesmal wieder die Gelegenheit, seine Sache durchzusetzen, sich entgehen lassen. Aber nie, schien es ihm, würde ein Moment kommen, wo eine gewaltsam siegende Erhebung Jesu zum regierenden Messias ausführbarer seyn könnte, als jetzt. Wie hatte Ihn das Volk beim Einzug und den Tag darauf bei der feierlichen Einholung geehrt! Wie hieng es vom frühen Morgen an (Luk. 21, 38.) alle Tage im Tempel an seinem Munde! »Sollte es nicht — so sprach vermutlich der Satan seines Herzens (Luk. 22, 3.) — sollte es nicht sogar »Pflicht« für die gute Sache selbst seyn, Ihn zu nöthigen, dafs Er diesmal zugreife? Man mufs diesen allzu uneigennützigen Mann nun schon einmal zu seinem eigenen Besten zwingen. Man mufs machen, dafs der Angriff gegen Ihn *gerade während des Festes* zum Ausbruch komme, damit das, was die Synedristen fürchten, *Aufruhr*, zur Entscheidung der Menge *für* Ihn, entstehe. Nur in der Paschanacht will Er noch nach Jerusalem hineingehen. Alsdann entweicht Er wohl wieder (wie kurz zuvor, Joh. 11, 53 ff.) und die — Sache, von welcher doch Herrschen und Besitzen für uns alle abhängt, wird abermals nicht entschieden. Was kümmert's Ihn (Matth. 22, 23.), dafs zugleich wir alle, die wir mit Ihm uns heben müfsten, wer weifs, auf wie lange? um unsere schönsten Hoffnungen gebracht sind, blos weil Er nun einmal den unpolitischen Vorsatz hat, sich seiner Macht über die Menge

durchaus nicht zu Einem gewaltsamen Schritt zu bedienen. Zu diesem Mittel aber wird Er sich gewifs endlich entschliefsen müssen, wenn nur ich die Gewalthaber bewegen kann, dafs sie Ihn in der Paschanacht, als der einzigen Zeit, wann sie seiner sich bemächtigen können, gefangen nehmen lassen. Wie wird alsdann die Festmenge in Gährung gerathen (Matth. 26, 5. Joh. 12, 19.), sobald sie erfährt, dafs ihr Messias angegriffen ist! Und wie willkommen wird es alsdann Ihm selbst seyn müssen, sich ihr in die Arme werfen zu können! Den Strom der Volksgewalt vermag dann nichts mehr zu hemmen. Aus Rache für die wider seinen Messias gebrauchte Gewalt wird das Volk selbst sein Synedrium stürzen, unsern Jesus zum Nationalkönig, mich, mich selbst! zum Nächsten nach Ihm aufstellen. Denn wird meine Schlauheit, so verwerflich sie jetzt dem allzu nachgiebigen Lehrer scheinen möchte, nicht durch den Erfolg als das beste Mittel gerechtfertigt seyn? Wohlan! es geschehe — Böses, damit Gutes daraus werde.« — — Dieser Gedankenumfang allein erklärt die eben so räthselhafte als abscheuliche That des Judas nach *allen* von ihr überlieferten Umständen. Er ist nicht blos Phantasie = Dichtung von Möglichkeiten. Nur wenn man alle geschichtlich gegebenen Umstände zusammenfafst, können wir uns zurück versetzen, um psychologisch zu sehen, wie sie im Gemüth des zwar an Jesus als an den Messias glaubenden, Ihn rein und hoch achtenden, aber geldgierig-schlauen Zwölften der Vertrauten sich gestalten und wirken konnten.

a. Der bei Matth. 26, 6 — 13. und in den Parallelstellen offenbar in der Absicht, des Judas Geistesgepräge (Charakter) uns zu enthüllen, eingeflochtene Beleg von seiner Denkart zeigt uns *betrügliche Gewinnsucht* (Joh. 12, 6.) als herrschenden Grundzug seines Charakters. Wie also hätte er den Mann, dessen Existenz für ihn eine Quelle täglichen Unterhalts und geheimen Gewinns wurde, den Hohenpriestern um die elende Summe von dreifsig Silberdrachmen verrathen können? Sein Geiz ist, wie eben dieses Beispiel zeigt, raffinirend genug. Selbst wenn er Jesus für einen Betrüger gehalten hätte, würde er die Hoffnungen, durch Ihn sein Glück zu machen (Matth. 19, 28.), nicht für eine solche Kleinigkeit hingegeben haben. Und dafs ihm Jesus gewifs nicht ein Betrüger, dafs Er ihm ein Schuldloser und Rechtschaffener war, bewies in der Folge seine Reue, sein Bekenntnifs (Matth. 27, 4.), seine Verzweiflung. Nach dieser zu schliefsen, *mufs* Judas gerade das Gegentheil dessen, was erfolgte, er mufs gehofft haben, dafs durch seinen Verrath Jesus nicht zum Tode, nicht in die Hände der übermächtigen Römer, sondern aus den Händen des unmächtigen Synedriums zum Throne Israels hingebracht werden würde. Und wenn er dieses gehofft haben mufs, so war also seine Verrätherei ein Versuch, die Feinde Jesu selbst zu betrügen.

b. Merken wir auch auf das Urtheil Dieser über ihn, so ist klar, dafs sie, als Menschenkenner, sich nicht viel von ihm versprochen haben. Nur einen nichtsbedeutenden Lohn wagen sie an ihn; und er — nimmt die schimpfliche Kleinigkeit, welche auf keine Weise für ihn eine Entschädigung des Gewinns seyn konnte, den er in Jesu Gesellschaft gewifs hatte. Von den Hochpriestern auf diese Art zu gewinnen, war daher seine Absicht nicht. Er hätte sich theurer, oder gar nicht verkaufen müssen. Sie selbst also sollten nur seine Werkzeuge werden, damit Jesus nicht abermals, ohne Entscheidung seiner Sache, Jerusalem verliefse. Durch sie selbst wollte er Ihn aufs äufserste treiben.

c. Nur das, was wir Kurzsichtige *Zufall* nennen, nämlich das Einwirken unscheinbarer, unerwarteter Nebenumstände, hatte Judas nicht zum voraus beachtet. Dafs die Volksmenge gerade in jener Nacht, voll von den Paschamahlzeiten, in Schlaf versunken seyn würde, dafs Jesus von dem eilfertigen Synedrium früher, als die Haufen der Freunde Jesu sich zusammen fänden, in die Gewalt der gefürchteten Römer hingegeben seyn könne, und dafs Jesus eher zum unvermeidlichen Tode, als zum Aufruf der Volksgewalt, zum »Kämpfen seiner Diener für Ihn« (Joh. 18, 36.) sich entschliefsen würde, diese Punkte hatte Judas *nicht* in Rechnung genommen, und zum Theil als etwas seiner Denkart allzu fremdes nicht zu denken vermocht. Dort, wo Jesus den Römern überantwortet wird, beginnt sein Verzweifeln, seine entsetzliche Reue, das Bekenntnifs, dafs und warum er dies nicht gewollt hatte. Dort also mufs der Seelenforscher den Wink, wie das Unbegreifliche dieses Verraths, der Knoten der geistigen Thatsache zu lösen sey, auffassen!

Die feinste Art, wie der Satan des Menschen Herz besitzt, oder besser: *wie des Menschen Herz satanisch wird*, ist jene Täuschung: »*Böses zu thun, damit Gutes daraus werde.*« Und welches Gemüth wird leichter von dieser *Sophisterei der Sünde* eingenommen, als ein zu verheimlichter Habsucht herabgesunkenes? Diesen »Satanismus« hatte der scharfsichtige Jesus schon früher in Judas entdeckt. Vergl. bei Joh. 6, 70. 71. Ohne ihn zu nennen, rügte Jesus diese »Wurzel alles Bösen« in dem Herzen eines seiner beständigen Begleiter (και εξ υμων εις διαβολος εστιν!), wahrscheinlich mit der Hoffnung, dafs Judas, der doch auch in die Anerkennung seiner Messiasschaft einstimmte und das Göttliche seiner religiösen Pflichtforderungen fühlte (Joh. 6, 68.), durch weiteren Umgang mit Ihm noch gebessert werden könne. Hatte Er ihn doch (Matth. 10, 1.) mit den andern Paaren seiner Missionäre zweimal als Verkündiger des nahen Gottesreichs aussenden, hatte Er doch auch ihm jene *Energie* mittheilen können, ohne welche keiner der Jünger Jesu in seinem, als des Messias, Namen den Dämonen mit Erfolg zu ge-

bieten und zu Heilung anderer Krankheiten Muth und Vertrauen zu erwecken vermocht hätte. Leider aber *blieb die satanische Tücke* im Herzen des Judas. *Er fuhr in heuchlerischer Habsucht fort.* Er wagte es, die Gesellschaftscasse zu betrügen Joh. 12, 6. Von ihm betrogen, sollten zuletzt andere das Mittel werden, um den Sieg des Gottesreichs Jesu auf einen Betrug zu gründen; und siehe — der durch sich selbst Betrogene war am Ende nur Er! Der abscheuliche Verräther und der dennoch *nicht übermenschlich-bös* gewordene. Auch er will (wie alle Menschengeister) das Böse »nicht absolut« = um Böses zu wollen. Er macht sich nur eine Ausnahme und eine sogar durch den scheinbar guten Zweck täuschend werdende Ausnahme.

Die Evangelisten sind, nicht in Worten, aber oft in der That, sehr *pragmatische* Erzähler. Sie lassen die Ursachen und Wirkungen auf einander folgen, ohne sie wörtlich zu verknüpfen. Jesus hatte den hohenpriesterlichen Entschlufs, *heimlich* und nicht am Feste Ihn zu morden, erfahren und erzählte denselben Abends. Gerade das Gegentheil erfolgt. Öffentlich und am Haupttage des Festes wird Jesus hingerichtet. Diesen *ganz umgekehrten Plan* nun hatte Judas veranlafst, von welchem die Hohenpriester, so wenig sie sonst auf ihn bauten, wenigstens dies schon am nächsten Morgen zuverlässig erfuhren, dafs sie Jesus entweder gar nicht oder in der ersten Paschanacht selbst angreifen müfsten. Aus welchem Grunde des Herzens dieser Verrath des Judas entsprungen sey, wird uns blos durch eine zwischen diese beiden Erfolge mitten hinein gestellte factische Enthüllung desselben *Matth.* 26, 6 — 13. angedeutet.

Die Frage: ob diese charakteristische Zwischenerzählung uns eine Begebenheit überliefere, welche nicht in *dieser* Nacht, sondern (nach Joh. 12, 1 ff.) bei einer vier Tage früher zu Bethanien gehaltenen Abendmahlzeit erfolgt war, hat im Ganzen wenig Einflufs. Entweder mufs Matthäus und Markus ein etwas früher geschehenes Ereignifs hier *nachtragsweise* eingerückt haben, *um dadurch des Judas Charakter zu schildern,* oder — müfste Johannes, irgend durch einen Gedächtnifsfehler, einen Vorfall vom Abendessen des vierten Abends auf das am nämlichen Orte am ersten Abend nach der letzten Ankunft Jesu gehaltene Abendessen verlegt haben. Das letztere ist das minder wahrscheinliche. Da Johannes beim Abfassen seines Evangeliums hie und da in kleinen Umständen (vergl. Joh. 3, 24. mit Matth. 4, 12. Joh. 10, 40. u. s. w.) auf Matthäus Rücksicht zu nehmen und ihn folglich vor sich gehabt zu haben scheint, so würde er durch die Stellung, welche Matthäus der Be-

gebenheit giebt, zur genaueren Rückerinnerung veranlafst gewesen seyn, wenn je ihn selbst ein bei dergleichen Dingen leicht möglicher und unbedeutender Gedächtnifsfehler beschlichen hätte. Vielmehr aber setzt er, um die drei andern Evangelien zu berichtigen oder wenigstens ein Misverständnifs über die Zeitfolge zu verhüten, sein ausdrückliches: »Sechs Tage vor dem Pascha«!

War aber des Judas erster Schritt zum Verrath aus den oben entwickelten Beweggründen geschehen, so finden wir, wie sich auch die andern historisch über ihn bekannten Umstände anreihen. Er mufs anfangs sehr bestürzt gewesen seyn, da Jesus am Abend des Paschamahls bereits von einem Verrath weifs. Joh. 13, 18 — 21. (Wahrscheinlich hatte Jesus die durch Judas veranlafste Änderung in dem Plane der Synedristen, Ihn jetzt doch *in* der Festzeit, aber Nachts, gefangen zu nehmen, erst, da Er schon zum Paschamahl nach Jerusalem hereingekommen war, also Abends erfahren, aber so, dafs ein eilfertiges Weggehen seinen Grundsätzen entgegen gewesen wäre.) Da hierauf Jesus den Judas, ungeachtet Er ihn namentlich als den Urheber kennt (Matth. 26, 25.), doch nicht zurückhält, auch den Übrigen jeden Anlafs, ihn zurück zu behalten, abschneidet, da Er vielmehr den Judas nach Darreichung eines Bissens mit den Worten: was du thust, das thue bald! (Joh. 13, 24 — 30.) weggehen läfst; so mochte Judas, wenn er bei sich seinen Betrug als eine »pia fraus« gerechtfertigt hatte, jetzt wohl selbst auf die Vermutung kommen: Jesus sehe es nicht ungerne, dafs er seinen Feinden eine Täuschung bereitet habe.

Dachte Judas nicht etwas von dieser Art, so wäre es unbegreiflich, wie er einige Stunden später bei der Wache, da sie Jesus gefangen nahm, sich persönlich einfand und sogar mit einem Kufs zu Jesus hervortrat. Dreifsig Silberstücke waren doch unmöglich die Summe, die ein Herz, *in welchem Ehrfurcht gegen Jesu Unschuld übrig geblieben war*, so sehr verhärten konnte; und unentbehrlich wäre seine *unmittelbare* Mitwirkung dort nicht gewesen. Jesus hätte auch ohne ihn von vielen erkannt, oder mit der ganzen Gesellschaft gefangen genommen werden können. Wenn Judas sich nicht selbst getäuscht hätte, dafs seine Unternehmung mehr gegen Jesu Feinde, als gegen Jesus ein Betrug sey, so würde er sich wenigstens den Blicken Dessen, den er dem Tode überlieferte, zu entziehen gesucht haben. Nur die obigen Voraussetzungen scheinen begreiflich zu machen, wie sich Judas, quasi re bene gesta, bei der Gefangennehmung zu Jesus hervordrängen konnte, um mit einem Kusse Ihm und Allen den Wink zu geben: *Ich, ich* bin es, der diesen feinen Plan bis hieher durchführte! Er will schon zum voraus nicht unerkannt seyn. Jesu will er zu verstehen geben, dafs er als sein Freund

so handle. Man sollte ahnen, dafs er eines guten Ausgangs, einer ihm und Jesu vortheilhaften Lösung des Knotens, gewifs sey. Selbst in den Ausdrücken: Der, welchen ich küsse, ist es; Diesen fasset und führet ihn »sicher« weg! (Mark. 14, 44.) scheint schon *die Ironie* eines Mannes zu liegen, der über die Andern in seinem Herzen frohlockte. »Führet ihn nur *so sicher, wie möglich.* Er, der meinen Anschlag bereits gewufst hat, würde ja wohl nicht hier seyn, wenn er nicht stillschweigend mit meinem Wunsche übereinstimmte und seinen Feinden zu rechter Zeit sich zu entziehen wüfste.« — Menschen, die sich einmal der heillosen Täuschung von einem sogenannten »heiligen Betrug« überlassen, sind nur allzu leicht das Spiel solcher falschen, aber für ihre trügliche Ansicht der Dinge schmeichelhaften Auslegungen.

Um so begreiflicher wird dem Menschenkenner auch in der Folge der rasche Übergang im Gemüth des Judas von Hoffnung zur Verzweiflung. Anfangs hatte er beide Theile täuschen wollen, die Hohenpriester sowohl als Jesus. Gegen diesen wagte er die Täuschung natürlich mit Furcht und Scheu. Beim Abendessen überrascht ihn der Schröcken, dafs Jesus sein Vorhaben kennt. Da er aber nicht gehindert, sogar mit einem dargebotenen Bissen und einem Zuruf weggelassen wird, den auch er, aus seinem Gesichtspunkt, sich als eine Art von Aufmunterung auslegen konnte, so steigt plötzlich seine Hoffnung aufs höchste. Einige harte Worte Jesu (wie Joh. 13, 18.) mochte er sich als etwas absichtlich zur Verheimlichung gesprochenes deuten. Denn legt sich nicht jeder Mensch so leicht die Gesinnung des Andern nach seiner eigenen aus? Selbst der Furcht, dafs er es mit Jesus, dem Feinde alles Betrugs, am Ende doch verdorben haben möchte, ist er bei sich nun entledigt. So wird er dreist genug, seinen Verrath schon jetzt im Garten vor Jesus anzuerkennen und sich als den Urheber bei einer Unternehmung an die Spitze zu stellen, welche ihm Jesus selbst, als Täuschung der Gegner, stillschweigend zu genehmigen schien.

War nun dies die Gemüthsstimmung des Judas um Mitternacht gewesen, wie plötzlich niederschlagend mufste alsdann das seyn, was er am frühen Morgen erfuhr. Jesus, ohne Rettung, in der Gewalt der unwiderstehlichen Römer! Er selbst die Ursache von dem Verderben des Schuldlosen! Er selbst der Zertrümmerer aller Wünsche, die seine Habgier sich, die vergangene Nacht über, schon als erfüllt ausgesonnen haben mochte! So wirft ihn der Lauf der Umstände von dem Extrem der einen Leidenschaft in die andere! Er sieht sich vom Throne seiner Hoffnungen plötzlich herabgestürzt. Unglück öffnet die Augen und zeigt gewöhnlich das Verbrechen, welches man sich vorher unter tausend Entschuldigungsgründen verschleierte, in seiner schwarzen, eigentüm-

lichen Gestalt. Jetzt erblickt er sich nur als das Ungeheuer, welches mit dem Leben eines Schuldlosen das gefährliche Spiel getrieben habe, blos um seiner betrügerischen Habgier Befriedigung zu beschleunigen. Er fühlt es jetzt, wie verächtlich er von den Hohenpriestern selbst durch die schimpfliche Vorausbezahlung der dreifsig Schekel behandelt worden war. Ihrem Schatzmeister im Tempel wirft er deswegen die schnöde Summe vor die Füfse. Laut klagt er sich selbst der Blutschuld an. Aber vergeblich. Nicht einmal hoffen konnte er, dafs dieses sein Bekenntnifs für Jesus von Nutzen seyn könne. Es ist blos der Ausbruch seines Gefühls, den er nicht unterdrücken kann und will.

Von Freunden und Feinden zurückgestofsen, von sich selbst, was das schlimmste ist, verlassen und verworfen, ergreift der Verzweifelnde den Strick. Er hätte anderswohin fliehen, der Verachtung und dem Hohn sich entziehen können. Aber seiner innigsten Selbstverachtung und dem Gottesgericht in seinem selbsturtheilenden Bewufstseyn vermochte er nicht zu entfliehen. Sein jämmerliches Ende hinterläfst als schröcklichen Nachhall die Warnung: So weit führt eine einzige trügerisch verheimlichte Leidenschaft, die Habsucht! So endet jener Heuchelschein, Böses sich zu erlauben, damit Gutes daraus erwachse!

Noch im Tode macht ihn seine Verzweiflung zum Gegenstand des Grauens. Er war seiner selbst nicht einmal mächtig genug, um sich sicher den Tod zu geben. Auf irgend einer Höhe (im Zwielicht des halben Bewufstseyns scheint er noch sich selbst zu einem in die Augen fallenden Exempel bestimmt zu haben!) hatte er sich an einem Baum aufhängen (Matth. 27, 5.) wollen. Sein Versuch mislang ihm, wie häufig in der Unbesonnenheit eines solchen Wütens gegen sich selbst. Er hatte sich nicht sicher genug gebunden. Der Strick oder der Baumast rifs. Der Unglückliche stürzte von der Höhe über schroffe Klippen und Gesträuche, die ihn zerfleischten, bis ins Thal hinunter. Man konnte die Hand des höhern Rächers noch an dem entstellten, aufgeschlitzten Leichnam zu sehen glauben.

Zufällig war er auf eine Leimengrube (eines Töpfers Grundstück) hingestürzt, welche der Besitzer nun, aus Abscheu gegen diese Verunreinigung, den Priestern, als der Sanitäts-Polizeibehörde, zu einem öffentlichen Gebrauch gerne verkaufte, um Fremde, welche der Palästinenser für unrein und keiner unentweihten Grabstätte würdig ansah, dort zu begraben. Alle Nebenumstände schienen sich zur Entehrung des Frevlers zu vereinigen; und Petrus selbst parentirt ihm deswegen (Apg. 1, 18.) durch bittere sarkastische Bemerkungen: »Der Gewinnsüchtige — noch in seinem Tode hat er sich (selbst durch den Herabsturz seines Leichnams) ein feines Besitztum zugeeignet, einen Platz,

von welchem (als einem für die unreinen Fremden nun bestimmten Begräbnifsplatz) man mit dem Psalmisten sagen mag: Eine öde Stätte ist sein Aufenthaltsort! Dort, wo er seine Wohnung genommen hat, mag niemand wohnen!!« Ganz Jerusalem (wie Lukas in einer Parenthese anmerkt Apg. 1, 17.) erfuhr es, dafs eines Selbstmörders Blut jenen Boden besudelt habe und (Matth. 27, 7. 8.) dafs dieser gleichsam als entweihte Erde für das Blutgeld eines Habsüchtigen, welcher seines Freundes und Wohlthäters Leben verrathen hatte, zum unreinen Gebrauch erkauft worden sey. Nur, wenn man den Namen: Blutacker, nannte, wurde das Andenken des unglücklich betrogenen Selbstbetrügers erneuert. — —

Weil die Überzeugung von der Richtigkeit dieser Charakterschilderung des Judas auf ihrer Übereinstimmung mit dem Ganzen seiner tragischen Geschichte beruht, so ist sie hier mit einemmal durchgeführt. Aus gleicher Ursache ist hier dem Texte der drei Evangelien das Parallele aus Johannes beizufügen, um die Vergleichung aller Umstände, auf welcher allein das Pragmatische unserer Geschichtforschung beruhen kann, zu erleichtern.

Luk. 21, 37. Ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ
διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ηὐλί-
ζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν.
38 Καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὤρθριζε πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ
ἱερῷ, ἀκούειν αὐτοῦ.

Matth. 26, 1. Καὶ ἐγέ-
νετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ
Ἰησοῦς πάντας τοὺς
λόγους τούτους, εἶπε
τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ·
2 Οἴδατε, ὅτι μετὰ δύο
ἡμέρας τὸ Πάσχα γί-
νεται, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ
ἀνθρώπου παραδίδο-
ται εἰς τὸ σταυρωθῆ-
3 ναι. Τότε συνήχθη-
σαν οἱ ἀρχιερεῖς [καὶ
οἱ γραμματεῖς] καὶ
οἱ πρεσβύτεροι τοῦ
λαοῦ εἰς τὴν αὐλὴν
τοῦ ἀρχιερέως, τοῦ
λεγομένου Καϊάφα·

Mark. 14, 1. Ἦν δὲ τὸ
Πάσχα καὶ τὰ Ἄζυ-
μα μετὰ δύο ἡμέρας·
καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιε-
ρεῖς καὶ οἱ γραμμα-
τεῖς, πῶς αὐτὸν ἐν
δόλῳ κρατήσαντες
ἀποκτείνωσιν.

Luk. 22, 1. Ἤγγιζε δὲ
ἡ ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων,
ἡ λεγομένη Πάσχα.
2 Καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιε-
ρεῖς καὶ οἱ γραμμα-
τεῖς τό· πῶς ἀνέλω-
σιν αὐτόν.

4 καὶ συνεβουλεύσαντο, ἵνα τὸν Ἰησοῦν δόλῳ κρατήσωσι καὶ 5 ἀποκτείνωσιν. Ἔλεγον δέ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ.	2 Ἔλεγον δέ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ! μήποτε θόρυβος ἔσται τοῦ λαοῦ.	Ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν.
Matth. 26, 6. Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου, ἐν Βηθανίᾳ, ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ,	Mark. 14, 3. Καὶ ὄντος αὐτοῦ, ἐν Βηθανίᾳ, ἐν τῇ οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ,	Joh. 12, 1. Ὁ οὖν Ἰησοῦς πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα ἦλθεν εἰς Βηθανίαν, ὅπου ἦν Λάζαρος, ὁ τεθνηκώς, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν. 2 Ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ. Καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει· ὁ Λάζαρος εἷς ἦν τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐ-
7 προςῆλθεν αὐτῷ γυνή, ἀλάβαστρον μύρου ἔχουσα βαρυτίμου. Καὶ κατέχεεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἀνακειμένου.	κατακειμένου αὐτοῦ, ἦλθε γυνή, ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου, νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς. Καὶ συντρίψασα, τὸν ἀλάβαστρον κατέχεεν, αὐτοῦ κατὰ τῆς κεφαλῆς.	3 τῷ. Ἡ οὖν Μαρία, λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου, ἤλειψε τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἐξέμαξε ταῖς θριξὶν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ. Ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου·
8 Ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ [αὐτοῦ] ἠγανάκτησαν, λέγοντες· εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη; 9 Ἠδύνατο γὰρ τοῦτο † πραθῆναι πολλοῦ, καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς.	4 Ἦσαν δέ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτοὺς καὶ λέγοντες· εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη 5 τοῦ μύρου; Ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς. Καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ.	4 λέγει οὖν εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Ἰούδας, Σίμωνος, Ἰσκαριώτης, ὁ μέλλων αὐ- 5 τὸν παραδιδόναι· διατί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων, καὶ ἐδόθη τοῖς πτωχοῖς; 6 Εἶπε δὲ τοῦτο, οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν

10 Γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς,
εἶπεν αὐτοῖς· τί κό-
πους παρέχετε τῇ
γυναικί; ἔργον γὰρ
καλὸν εἰργάσατο εἰς
11 ἐμέ. Πάντοτε γὰρ
τοὺς πτωχοὺς ἔχετε
μεθ' ἑαυτῶν· ἐμὲ δὲ
οὐ πάντοτε ἔχετε.

6 Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν·
ἄφετε αὐτήν· τί αὐ-
τῇ κόπους παρέχετε;
καλὸν ἔργον εἰργά-
σατο ἐν ἐμοί. Πάν-
τοτε γὰρ τοὺς πτω-
χους ἔχετε μεθ' ἑαυ-
τῶν, καὶ, ὅταν θέλη-
τε, δύνασθε αὐτοὺς
εὖ ποιῆσαι· ἐμὲ δὲ
οὐ πάντοτε ἔχετε.

ἔμελεν αὐτῷ, ἀλλ'
ὅτι κλέπτης ἦν, καὶ τὸ
γλωσσόκομον ἔχων
τὰ βαλλόμενα ἐβά-
7 σταζεν. Εἶπεν οὖν
ὁ Ἰησοῦς· ἄφες αὐ-
τήν! . . .

8 Τοὺς πτωχοὺς γὰρ
πάντοτε ἔχετε μεθ'
ἑαυτῶν· ἐμὲ δὲ οὐ
πάντοτε ἔχετε.

12 Βαλοῦσα γὰρ αὕτη
τὸ μύρον τοῦτο ἐπὶ
τοῦ σώματός μου,
πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι
13 με ἐποίησεν. Ἀμὴν,
λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν
κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέ-
λιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ
κόσμῳ, λαληθήσε-
ται καὶ ὃ ἐποίησεν
αὕτη, εἰς μνημόσυ-
νον αὐτῆς.

8 Ὃ ἔσχεν, αὕτη ἐποίη-
σε. Προέλαβε, μυρί-
σαι μου τὸ σῶμα εἰς
τὸν ἐνταφιασμόν.
9 Ἀμὴν, λέγω ὑμῖν,
ὅπου ἂν κηρυχθῇ τὸ
εὐαγγέλιον [τοῦτο]
εἰς ὅλον τὸν κόσ-
μον, καὶ ὃ ἐποίησεν
αὕτη, λαληθήσεται
εἰς μνημόσυνον αὐ-
τῆς.

7 . . . Εἰς τὴν ἡμέραν
τοῦ ἐνταφιασμοῦ
μου τετήρηκεν αὐτό.

Luk. 22, 3. Εἰσῆλθε
δὲ σατανᾶς εἰς
Ἰούδαν τὸν ἐπι-
καλούμενον Ἰσκα-
ριώτην, ὄντα ἐκ
τοῦ ἀριθμοῦ τῶν Δώ-
4 δεκα. Καὶ ἀπελθὼν
συνελάλησε τοῖς ἀρ-
χιερεῦσι καὶ τοῖς
στρατηγοῖς, τὸ·
πῶς αὐτὸν παραδῷ
αὐτοῖς.

(Joh. 13, 2. 27.)

Matth. 26, 14. Τότε πο-
ρευθεὶς εἷς τῶν Δώ-
δεκα, ὁ λεγόμενος
Ἰούδας Ἰσκαριώτης,
πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς,
15 εἶπε· τί θέλετέ μοι
δοῦναι, κἀγὼ ὑμῖν

Mark. 14, 10. Καὶ [ὁ]
Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώ-
της, εἷς τῶν Δώδε-
κα, ἀπῆλθε πρὸς
τοὺς ἀρχιερεῖς, ἵνα
παραδῷ αὐτὸν αὐ-
τοῖς.

παραδώσω αὐτόν;
Οἱ δὲ ἔστησαν αὐτῷ
τριάκοντα ἀργύρια.
16 Καὶ ἀπὸ τότε ἐζήτει
εὐκαιρίαν, ἵνα αὐ-
τὸν παραδῷ.

11 Οἱ δὲ ἀκούσαντες
ἐχάρησαν, καὶ ἐπ-
ηγγείλαντο αὐτῷ,
ἀργύριον δοῦναι.
Καὶ ἐζήτει, πῶς
εὐκαίρως αὐτὸν πα-
ραδῷ.

5 Καὶ ἐχάρησαν, καὶ
συνέθεντο, αὐτῷ ἀρ-
6 γύριον δοῦναι· καὶ
ἐξωμολόγησε. Καὶ
ἐζήτει εὐκαιρίαν τοῦ
παραδοῦναι αὐτὸν
αὐτοῖς, ἄτερ ὄχλου.

Matth. 26, 1. ἐτέλεσεν . . τοὺς λόγους Deut. 32, 44. *er hatte ausgeredet.* Das πάντας τοὺς λόγους τούτους zeigt, daſs Jesus *weitläufig* gesprochen hatte, und die von Matthäus hier überlieferten Stücke, welche Markus und Lukas nicht haben, *nicht als bloſse Collectaneen aus andern Reden* anzusehen seyen. Auch verbindet sie ein leicht sichtbarer Faden einer sehr natürlichen Ideenassociation. εἶπε, wahrscheinlich sogleich, um ihnen zu sagen, warum Er nach Jerusalem am nächsten Morgen nicht zurückgehen werde. Nach Luk. 21, 37. scheint Er die nächsten Nächte nicht einmal zu Bethanien, wo Ihn Meuchelmörder leicht aufsuchen konnten, sondern sonstwo auf dem *Ölberg* (Joh. 18, 2.) zugebracht zu haben.

Vs 2. »*Ihr wisset*, daſs — *erst* in zweien Tagen (vergl. S. 106.) die Paschamahlzeit ist, aber auch, daſs man mich *dahin giebt zur Kreuzigung* d. h. daſs die Synedristen beschlossen haben, mich als einen aufrührerischen Messias den Römern hinzugeben, wo Kreuzigung auf dieser Anklage steht. Ihr wisset aber, daſs dies *nicht gerade jetzt* während des Festes geschehen soll, wo man sich vor einem Aufstand fürchtet.

τὸ πάσχα γίνεται *das Pascha wird.* Jesus spricht davon als von etwas *allgemeinem.* Der Gedanke ist nicht: *Wir wollen*, nach einer von andern Juden abweichenden Ansicht, *das Pascha halten.* Vergl. bei Matth. 26, 20. die weitere Anmerkung. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, wie immer, der in der dritten Person von *sich selbst* redende. παραδίδοται könnte Präsens *Med.* seyn: *er giebt hin sich selbst, ist eben jetzt dazu entschlossen.* Doch bleibt der *passive* Sinn wahrscheinlicher. εἰς τὸ σταυρωθῆναι. Jesu Gedankenreihe war wahrscheinlich diese: Das Gebot, daſs jeder reine Israelite in jener Nacht sein Pascha esse (welches nur *zu Jerusalem* gegessen werden durfte!), will ich beobachten. Ich werde es auch thun können. Denn die Synedristen haben zwar beschlossen, mich dem Pilatus als Rebellen zur Kreuzigung zu überliefern, aber *nicht am Paschafeste, weil sie Tumult* von den durch das Fest versammelten vielen Anhängern Jesu und von den unpartheiischeren auswärti-

gen Juden *befürchteten.* Ich kann also *ohne schwärmerische Verletzung der Pflicht der Selbsterhaltung* das Paschamahl bestellen lassen. Sie wollen mich *vor* oder *nach* dem Fest ergreifen. So lange mich also kein Gebot nach Jerusalem hineinzugehen auffordert und das Fest noch nicht begonnen hat, werde ich mich zurückziehen. Denn

Vs 3. damals, als Jesus so sprach, *hatten* sich, wie Er erfahren hatte, die Vornehmsten bei Kaiaphas, Ihn *heimlich* ermorden zu lassen, entschlossen. Und *heimlich* wollte Jesus nicht sterben! Die Worte: *συνήχϑησαν . . συνεβουλεύσαντο . . ἔλεγον . .* müssen als *Plusquamperfecta* gedeutet werden. Sie enthalten, dafs Jesus wufste, die Synedristen, welche vorher noch unbestimmter Ihm nachstellten, seyen *jetzt* in ihren Mordplanen *bestimmt* bis zu dem Endentschlufs, Ihn den Römern als einen Majestätsverbrecher zu übergeben, gekommen. Aber da Er auch wufste, dafs sie einem Tumult der vielen Festbesucher ausweichen wollten, so folgerte Er auch, dafs Er Abends, da das Fest anfieng, wohl nach Jerusalem hineingehen könne. Die *Plusquamperfecta* sind wie eine nachholende Parenthesis. Die ganze Stelle Matth. 14, 3 — 12. ist auch eine solche nachholende Erzählung.

Die Worte *καὶ οἱ γραμματεῖς* haben *nicht* ADL 1. 13. 69. 124. and. 10. Mt a. Copt. Aeth. Ar. p. Vulg. Cdd. It. Sie scheinen aus den Parallelstellen des Lukas und Markus herübergekommen zu seyn. *οἱ ἀρχιερεῖς* s. bei Matth. 2, 4. *οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ* זִקְנֵי הָעָם nicht *die Ältesten,* sondern *Ältere* = *die Angesehensten der Nation.* Die Versammlung im Pallast des Kaiaphas war *nicht ein Synedrium,* sondern *eine geheime Zusammenkunft der Oberpriester und anderer von den höchsten Staatsbeamten,* z. B. den Hauptleuten der jüdischen Tempelwache Luk. 22, 4. Auch unter den Vornehmen aber hatte Jesus geheime Freunde, die wenigstens seinen Tod nicht wollten (Joh. 12, 42. vergl. Apg. 6, 7.) und Ihn deswegen ohne Zweifel von den geheimen Verabredungen benachrichtigten. *αὐλὴ aula, Pallast.* Esth. 5, 1. 6, 4. Die Häuser der Vornehmen im Orient sind gewöhnlich im Viereck gebaut und umschliefsen einen grofsen, unbedeckten Hof, welchen Säulengänge umgeben. Die grofsen Parterre-Zimmer sind unbewohnt und zur Aufnahme der Besuchenden, zu Gastmahlen u. dergl. offen. Daher wird der Name *aula* auch auf sie übergetragen, ungeachtet sie *nicht sub dio* sind. Athenäus IV. p. 189. *ὁ διαπνεόμενος τόπος αὐλὴ λεγεται* [daher *αυλιζεσϑαι* Luk. 21, 37. *εν αυλῃ διαμενειν*] . . . *νῦν δὲ τὰ βασίλεια λεγουσιν αὐλὰς, ὥςπερ Μενανδρος· αυλας ϑεραπευειν και σατραπας.*

τοῦ λεγομένου Καϊάφα welchen man gewöhnlich Kaiaphas nannte. Vergl. Vs 14. Denn *Kaiaphas* war *Beiname;* s. bei Luk. 3, 2. Von dem

Procurator Prov. *Valer. Gratus* zum Hochpriester erhoben, blieb er es unter dessen Nachfolger, Pilatus, bis ins zehnte Jahr. Der Proconsul von Syrien, Vitellius, welcher den Pilatus zur Verantwortung nach Rom schickte, Archäol. 18, 4. 3. S. 624. και τον αρχιερεα Ἰώσηπον, Καϊάφαν ἐπικαλούμενον, απαλλαξας της ιερωσυνης, Ιωναθην καθιστησιν, Ανανου του αρχιερεως υἱον. Vergl. die Variante Ιωναθαν aus Cd. D. Apg. 4, 6. statt Ιωαννην. Dieser meuchelmörderische Heuchler hieſs also *Joseph.* Pflegte man Einen mehr nach seinem Beinamen, als nach dem eigentümlichen zu nennen, so konnte dies durch ὁ λεγόμενος angedeutet werden. Vgl. Matth. 10, 2. Σιμων ὁ λεγομενος Κηφας. Wahrscheinlich ist Καϊαφας nicht = כֵּיפָא Κηφᾶς *Fels, Stein*, sondern vom chaldäischen כּוּף *niederdrücken*, كاف *umbeugen*, = כַּיָּפָא *der Unterdrücker.* כַּיָּפָא ist im Targ. Prov. 16, 26. *ein Niederdrücken.* ὁ λεγόμενος = אֲשֶׁר שְׁמוֹ 27, 16. 33. 20, 36.

Vs 4. συμβουλεύεσθαι Med. *sich zusammen berathen.* δόλος *List*, statt der Gewalt, = בַּסֵּתֶר LXX Deut. 27, 24. Nach Deut. 17, 12. war es dem Mosaismus angemessen, wenn die Hinrichtungen an Volksversammlungstagen geschahen. Gew. T. κρατήσωσι δόλῳ. Die *umgekehrte Stellung* haben ABDEFGHLS Mt BHV. und viele. ἡ ἑορτὴ sc. των Αζυμων (vergl. Luk. 22, 1.) *die sieben festlichen Tage vom Abend der Paschamahlzeit an.* μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ. Da die Hohenpriester sich entschlossen hatten, Jesus *nicht während der Festtage* zu verfolgen, so wäre Er an dem Abend, mit welchem der Hauptfesttag begann, in der Hauptstadt, besonders Nachts, sicher gewesen, wenn nicht Judas ihnen den Vorschlag gemacht hätte, daſs Jesus gerade in der Paschanacht *leicht ohne Tumult* (auſserhalb der Stadt) verhaftet werden könnte. Dabei konnte er aber doch hoffen, daſs am andern Tage der Verhaftete durch seine Anhänger unter den Festbesuchern gerettet werden würde. Eine so groſse Beschleunigung des Processes, daſs, ehe die von der Paschamahlzeit schlaftrunkene am Morgen sich umsehen könnten, Jesus schon an die Römer abgeliefert seyn würde, erwartete er nicht. Θόρυβος *Aufstand.* Jüd. Kr. 1, 4. 3. επανισταται το Ιουδαικον εν τῃ ἑορτῃ. Μαλιστα γαρ εν ταις ευωχιαις αυτων στασις ἅπτεται. Beispiele giebt Archäol. 17, 9. 3. und 10. 2. 20, 5. 3. Daher »cavent, ne auxilio populi de suis manibus tolleretur« Hieron.

Lukas erzählt kurz. Man sieht, wie Markus 14, 1. 2. nachbesserte. Für das dunkle πως ανελωσιν setzt er deutlicher: πως αυτον εν δολῳ κρατησαντες αποκτεινωσιν. Eben so statt des unbestimmten εφοβουντο

γαρ τον λαον, näher: *ελεγον δε· μη εν τη ἑορτῃ, μηποτε θορυβος εσται του λαου.* Zu diesen Nachbesserungen fand er Stoff in Matthäus, der die Sache noch vollständiger ausführt. Der Prophet von Nazareth wurde dem Synedrium von Tag zu Tag lästiger. Schon die Erweckung des Lazarus schien ihnen bedenklich und reizte als Gegensatz die Dogmatik der Sadducäer, so dafs diese jetzt mit den Pharisäern vereint seinen Tod beschlossen. Joh. 11, 47 — 50. Nun stiegen die Bedenklichkeiten seit dem feierlichen Einzug in die Stadt. Jesus weifs den Ermordungsbeschlufs. Um so mehr handelte und sprach Er in dem Tempel so, dafs die Nation wählen sollte. Man berieth sich aufs neue in dem Pallast des Kaiaphas. Das Resultat war, dafs jetzt, zur Zeit des Festes, nichts zu unternehmen sey, indem man einen Volksaufstand zu befürchten hätte. Die unvorhergesehene Dazwischenkunft des Judas lenkte die Sache anders. Am Mittwoch, zwei Tage vor dem Pascha, weifs Jesus nur noch davon, dafs man Ihn nicht am Fest verhaften wolle, und trifft also Anstalt, um Donnerstag Abends zu Jerusalem das Paschafest durch das Osterlammsessen beginnen zu können.

Luk. 21, 37. Vergl. 19, 47. 48. Lukas reassumirt das dort abgebrochene. Nahm er etwa das dazwischen liegende Kap. 20, 1 — 36. aus einem andern Particularganzen? — ἦν *Er war gewesen.* τὰς ἡμέρας sc. ταυτας *diese vergangenen Tage über.* Eben so τὰς δὲ νύκτας sc. ταυτας. ἐξερχόμενος ηὐλίζετο *war Er aus* der Stadt *gegangen und hatte übernachtet.* εἰς τὸ ὄρος *an dem Berge hin.* Auch Bethanien lag am Ölberge, am jenseitigen Abhang. ὄρος ἐλαιῶν 19, 29. Wahrscheinlich aber übernachtete Jesus jetzt schon an Orten, wo man Ihn weniger vermuthete. — Vs 38. πᾶς ὁ λαὸς *die Volksmenge.* ὀρθρίζειν πρὸς . . *frühe da seyn bei . .*

Luk. 22, 1. 2. »Nun aber *hatte* die Nähe der eigentlichen Festtage neue Berathschlagungen, *wie* in der kritischen Zeit gegen Ihn zu verfahren sey, veranlafst.« ἤγγιζε . . ἐζήτουν Plusquamperfecta; s. bei Matth. 26, 3. ἡ ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων *das Fest der sieben Tage, an denen der Jude Brod ohne Sauerteig zu essen befehligt war*, zunächst, um sich das, was beim Auszug aus Ägypten die Noth verursacht hatte, durch Nachahmung zu vergegenwärtigen. Exod. 12, 20. 34. Mose, als Gesetzgeber, gewann zugleich eine mit der Religiosität verknüpfte Nöthigung, wenigstens einmal im Jahr eine allgemeine Reinigung aller Wohnungen zu bewirken. Exod. 12, 15. ἡ λεγομένη Πάσχα. Hiefs gleich *eigentlich nur der erste Tag*, vom Abend bis zum Abend, aramäisch פַּסְחָא (Exod. 12, 11.), so übertrug man doch oft diesen Namen auf das ganze Fest. Der Name *Pascha* deutet auf *Ueberschreiten* = فَسَحَ, nicht aber

des Würgengels (wie doch schon das Jehovistische Fragment Exod. 12, 27. das פסח so zu deuten versuchte). Das *Ueberschreiten aus Aegypten in die Unabhängigkeit* war des *mosaischen Pascha* Hauptgegenstand. *ζητεῖν ausfindig machen wollen τὸ πῶς die* beste *Art.* »Es bedurfte Nachdenkens; denn sie hatten sich zu fürchten« u. s. w.

Mark. 14, 1. distinguirt richtig *τὸ Πάσχα* als den ersten Festtag *καὶ τὰ Ἄζυμα die* sieben *Tage von Speisen und Getränken ohne Gährung*, welche mit dem Abend des Pascha begannen. *ἐν δόλῳ* Matth. 26, 4. — Vs 2. *μήποτε ἔσται.* Das Futurum statt des Subjunctivs. *Nicht etwa wird seyn* . . .

Dr Gratz: »Vermuthlich nahm Johannes diese Begebenheit in sein Evangelium auf, um die Angabe der zwei andern Evangelisten nachzubessern. Gregor Mayer erklärt sie sich in seinen Beiträgen S. 284. so: Wer daran zweifeln wollte, ob hier und Joh. 12, 1 ff. eine und dieselbe Geschichte erzählt werde, dürfte nur Vs 8 ff. mit Joh. Vs 4 — 9. zusammen halten, um sich zu überzeugen, dafs es zu gewagt wäre, aus der Verschiedenheit der Erzählung auf ein doppeltes Factum zu schliessen. Es wird mir aus mehreren Umständen, und zumal *aus dem Stillschweigen, welches Matthäus in Ansehung der Auferweckung des Lazarus beobachtet*, sehr wahrscheinlich, *dafs Matthäus bei der Mahlzeit, und bei der Salbung Jesu zu Bethanien nicht zugegen gewesen ist*, und folglich die Salbungsgeschichte nicht als Augenzeuge erzähle. Was den Umstand betrifft, dafs Matthäus die Salbungsgeschichte nicht chronologisch geordnet hat, so vermuthe ich, dafs diese Geschichte in den Urkunden, die unser Evangelist benutzt hat, aus dem Grunde hier eingerückt ward, weil sie mit der Verrätherei des Judas in einiger Verbindung steht (Vs 14 — 17.). — Um des Judas Verrath sich zu enträthseln, führt schon Theophylact in Matth. 27, 4. an: *Quidam* autem dicunt, quod *Judas*, quum avarus esset, *sperabat* proditione Christi *multum lucri; et Christum non occisum iri, sed evasurum*, sicut saepius antea. Johannes giebt uns einen sichern Haltungspunkt, indem er uns 12, 6. des Judas niederträchtigen Geiz kennen lehrt. — Eine eigene Ansicht hatten die *Kainiten*. Diese Secte hielt alle Apostel für jüdisch beschränkte Jünger, nur dem *Judas* schrieben sie die *Gnosis* zu. Er verrieth den Erlöser, weil ihn seine Gnosis lehrte, dafs durch dessen Kreuztod das Reich Jaldabaoths gestürzt werde, und weil er wufste, dafs die Engel es deshalb zu verhindern suchten. Neanders Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme (1818.) S. 249. Mehreres bei Irenäus 1, 35.

Epiphanius haer. 38, 1. Theodoret. haer. fabulae 1, 25. — *οἱ δε εστησαν αυτῳ τριακοντα αργυρια.* Vulg. at illi *constituerunt* ei triginta argenteos. Die Hebräer hatten vor dem Exil kein geprägtes Geld; Gold und Silber, womit man zahlte, wurde gewogen. In der späteren Zeit blieb der Ausdruck: einem eine Summe *zuwägen*, statt *bezahlen*. Grotius: *Constituere* — id in jure est *promittere*.«

Matth. 26, 6. *ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ.* Offenbar war hier Martha die alles besorgende (*διηκονει*) Hausfrau. Die Mahlzeit ist in der Familie des Lazarus. Maria erscheint eben so ergeben gegen Jesus, wie im 89. Abschnitt. Das Haus ist Simons des Aussätzigen. Dieser scheint der ehmalige, jetzt aber schon verstorbene Hausherr gewesen zu seyn, da er hier und in der Geschichte von der Wiederbelebung des Lazarus gar nicht als handelnde Person vorkommt, die Geschwister der Martha aber bei ihr so ganz zu Hause sind. Vermuthungen über Simon s. bei Luk. 7, 40. 10, 39 ff. Sind vielleicht diese unrichtig, so müſste er *als aussätzig*, etwa abgesondert, noch gelebt haben, wie König Usia. In Gesellschaft mit dem Aussätzigen konnte keine Mahlzeit gehalten werden.

Vs 7. *γυνὴ eine Frauensperson.* Unbestimmt. Sonderbar ist es, daſs sie von zwei Evangelisten, welche Jesu Aufforderung zum bleibenden Andenken an sie aufbewahren, doch *nicht genannt* ist. Erst Johannes supplirt (12, 3. 11, 2.), daſs es die Jesu innigst ergebene (Luk. 10, 39. 42.) *Schwester des Lazarus, Maria*, war. (Auch ein Beispiel, daſs Johannes die zwei früheren ergänzt!) — *ἀλάβαστρος* und *ἀλάβαστρον* s. bei Luk. 7, 37. Man fand diese Marmorart bei Thebä in Oberägypten, auch bei Damaskus. Plin. 13, 2. 36, 8. 37, 10. Alex. 2 Kön. 21, 13. ist *αλαβαστρος* für צלחת doch nicht allgemeinhin gesetzt. Jenes ist *Alabasterstein* (*genus marmoris* Hieron.), dieses *ein daraus verfertigtes Gefäſs*. *μύρον βαρύτιμον Salbe von schwerem Preis. καταχέειν oben herab gieſsen. ἀνακείμενος zum Essen niedergelegt.* Pollux 6, 104. *περι μυρων. Ετι δε και μυρων εν τοις συμποσιοις επιμνηστεον . . ναρδον Βαβυλωνιακον* etc.

Vs 8. *οἱ μαθηταὶ einige der Lehrjünger.* Johannes zeigt an, daſs *Judas Ischariothes* die geldgierige Anmerkung aufbrachte. Andere mochten dann, weil sie einen guten Schein hatte, ihm beigestimmt haben. Dies nennt schon Hieronymus *συλληψις*. Indeſs ist es abermals (vergl. Vs 7.) sonderbar, daſs von Matthäus und Markus *Judas* nicht geradezu genannt ist, ungeachtet diese Geschichte ihn vorläufig zu schildern so passend war. — *αὐτοῦ* haben *nicht* BDL 69. 102. 124. Mt c. Copt. Vulg. It. ausgen. brix. colb. Höchst wahrscheinlich ist es wegzulassen,

da für diese bedeutenden Zeugen zur Omission kein Anlafs, leicht aber einer zum Hinzusetzen, zu denken ist. *ἀγανακτεῖν verdrüfslich* seyn. *εἰς τί wozu. ἡ ἀπώλεια αὕτη dies Verderben = unnütze Verschwendung.* (In der teutschen Aussprache ist *ein Verdērben = perditio*, und ein *Verderben* = pernicies, mehr, als in den Schriftzügen, unterscheidbar.)

Vs 9. *ἠδύνατο* sc. *ἂν es hätte können.* Gew. T. *τὸ μύρον* nach *τουτο gegen* ABDL 1. 42*. 102. 157. and. 4. Mt e. 10. Verss. PP. *πολλοῦ* Neutr. *um vieles. πρᾶν verkaufen. καὶ* sc. *τοῦτο τὸ πολὺ. τοῖς πτωχοῖς diesen und jenen Armen* unter unserer Parthei. *τοῖς* ist dem gew. T. beizusetzen nach ADEGKS 106. 124. 157. 235. and. 29. Mt. V. and. 9. Chrys. Sinn: Hätte sie es doch, wenn sie es nun einmal unserm Lehrer zulieb verwenden wollte, verkauft und in unsre gemeinschaftliche Casse gegeben. So hätten wir davon *die* Bedürftigen *von der Gesellschaft* unterstützen können. Auf *diesen* Sinn bezieht sich auch Jesu Antwort. Er spricht nicht von Armen überhaupt und von Gaben der Maria an dieselben, sagt also auch nicht, was *sie andern* Armen geben oder entziehen solle. Seine Replike ist: Jene Bedürftigen werden noch länger da seyn, als ich. Lasset sie diesmal dem Haupte der Gesellschaft, das ihr wohl nicht mehr lange unter euch sehen werdet, ihre gefühlvolle Liebe bewiesen haben! — Zugleich ein für die Fragen über Collision der Pflichten anwendbarer Wink: Der Mensch kann nicht alles zugleich, meist nur Eines thun. Er thue das Nächste. Für eine andere Zeit und andere Zeitbedürfnisse wird es auch wieder andere Mittel geben!

Vs 10. *γνοὺς genauer bemerkt habend.* Ein Beispiel, wie unpedantisch Jesus in seiner Sittenlehre war. Was Maria that, war materiell wohl entbehrlich. Streng genommen, hätte damit allerdings etwas wohlthätigeres bewirkt werden können. Aber Jesus sieht darin den *reinen Ausdruck des empfindungsvollen Gemüths der religiösen Freundin.* Diese Gemüthsstimmung, diese Sympathie, soll man ihr nicht verkümmern. Das *Individuelle* soll geachtet werden, wenn gleich rigoristisch für die *meisten* Fälle eine andere Regel zum Maasstab dient. *τί = διὰ τί weswegen?* Sext. Emp. Hypoth. 1, 19. *το τί αντι του διὰ τί παραλαμβανεται παρα Μεναν δρῳ. κόπους παρέχειν Verdrufs machen;* labores, *Mühseligkeiten* = הַטְרִיחַ. *ἔργον καλὸν eine schöne, löbliche, menschenwürdige That.* Vgl. Kohel. 4, 3. *εἰς* לְ *gegen.*

Vs 11. *πτωχοὶ* sind, genau genommen, *Bettelnde, πενητες* aber *Arme*, die ihr Brod durch Arbeiten (*πενειν, πονος*) verdienen. Chremylus im Plutos sagt: *ουκουν δηπου της πτωχειας την πενιαν φαμεν αδελφην.* Und weiterhin: *Πτωχου μεν βιος. όν συ λεγεις, ζῆν εστι μηδεν εχοντα. Του δε πενητος, ζην φειδομενον και τοις εργοις προς-*

εχοντα, περιγινεσθαι [zum Zurücklegen] δ' αυτῳ μηδεν, μη μεντοι μηδε επιλειπειν. πάντοτε *immer*, auch wenn ich nicht mehr da bin. (Lobeck zum Phrynich. p. 103. »παντοτε a nullo classicorum autorum usurpatum esse convenit mihi cum *Sturzio* de dialecto maced. et alexandrina p. 187. Daſs es in der spätern dialectus communis oft vorkomme, s. bei Kypke.) ἔχετε μετὰ . . = עם *ihr habt bei, um euch.* Diesen Vers sprach Jesus hingewandt gegen Judas und die, welche ihm Beifall gegeben hatten (Vs. 8.). Sinn: »Alles zu seiner Zeit. Mir eure Liebe und Dankbarkeit zu beweisen, habt ihr wahrscheinlich nur noch kurze Zeit übrig. Pflichtausübungen, die nicht nachgeholt werden können, muſs man nicht aufschieben!« — Man kann dagegen immer noch sagen: Maria hätte ihre Liebe zu Jesus auf eine *wohlfeilere* Art ausdrücken können. An die Armen, welche *gerade damals* bedürftig waren, hätte sie mit ihrer kostbaren Waare denken können und sollen. So wäre das Eine gethan, das Andere nicht unterlassen worden, u. dgl. m. Die wahre Auflösung scheint diese zu seyn: Jesus will nicht *hintennach* durch subtilisirende Skrupulosität die schlichte, individuell gutgemeinte Pflichtausübung verkümmern lassen. Maria hatte in der redlichen Gesinnung gehandelt, daſs ihr für den Stifter des wahren Gottesreichs um der Lehren willen, die sie so begierig aus seinem Munde aufzufassen pflegte, nichts zu kostbar sey. Von allem andern (ob sie die Kostbarkeit nicht besser für Arme anwenden könnte u. dgl.) war ihr in jener Gemüthsstimmung nichts beigefallen. Ihre Handlung war also mit der vollen Zuversicht, daſs sie das rechte sey (εκ πιστεως Röm. 14, 23.), schon geschehen. »Gott sieht das Herz an«, wie es gerade dann ist, wenn es sich entschlieſst. In einer Handlung, welche kälter überlegt, anders hätte abgemessen werden können, will Er die *reine Absicht* des zärtlichen Herzens respectiren lehren. Daraus folgt aber nicht, daſs Jesus, wenn hier davon die Rede gewesen wäre, eine Sittenvorschrift überhaupt oder einen *Rath für das, was erst geschehen sollte*, zu geben, nicht zur Vereinigung der guten Absicht und der Klugheit gerathen und erklärt haben würde: daſs Ihm der gute Wille der Maria genüge und daſs, wenn sie den Bedürftigen gäbe, was sie für Ihn bestimmt habe, dieses Ihm selbst gegeben sey, wie 25, 40. Am allerwenigsten konnte Jesus *für einen Luxus* sprechen wollen, insofern er nicht auf Vervollkommnung der menschlichen Producte und dadurch auf Erhöhung des Kunstfleiſses, folglich der geistigen Vollkommenheiten des Menschen selbst hinwirkt, sondern als Aufwand ohne ächten Zweck, d. h. als Verschwendung, ein Effect gedankenloser Willkührlichkeit, des Übermuths u. s. w. ist und den Hang nach trägem, unverhältniſsmäſsigen Genuſs theils befriedigt, theils vermehrt.

Vs 12. Auch die *Gewohnheit, kostbar zu begraben*, nimmt Jesus hier gewiſs *nicht im Allgemeinen* in Schutz. Über diese, ob sie verständig sey, oder vielmehr durch Ersparnisse zum besten der Lebenden verbessert werden sollte, hatte Maria nicht gedacht. Ein anderes ist es, eine Sitte im Allgemeinen nach Verstand und Vernunft sittlich beurtheilen, ein anderes, die individuelle Gesinnung achten, nach welcher eine Sitte arglos ausgeübt wird. Antholog. II, 47. 2. μη μυρα, μη στεφανους λιθιναις στηλαισι (Säulen auf den Gräbern) χαριζου, μηδε το πυρ φλεξης, εἰς κενὸν ἡ δαπανη! (= εις τι ἡ απωλεια αὑτη; Vs 8.) Ζωντι μοι, ει τι θελεις, χαρισαι· τεφρην δε μεθυσκων πηλον ποιησεις (begieſsest du meinen Rasen mit Wein und machst ihn gleichsam trunken, so machst du nichts, als daſs ein schmutziger Teig daraus entsteht) κ' ουχ ὁ θανων πιεται. [Auch klügere Rabbinen waren nicht für luxuriöse Begräbniſsgebräuche. Maimonid. Halich. Ebel c. 14. docendi sunt homines, ne sint dissipatores, neve perdant vasa et projiciant *in perditionem* לחבלה (απωλεια Vs 8.) *Praestat dare pauperibus, quam inutiliter vermibus objicere.* Quicunque multiplicat vasa feralia, peccat contra legem de non perdendo] βάλλειν ἐπὶ . . *schnell und reichlich hinbringen auf* . . ἐποίησεν *sie hat es* ohne ihr Wissen *gethan* = ich nehme es dafür. Oder vielleicht: *sie hat es gemacht* = *zum voraus selbst bereitet*, damit es einst bei meinem Begräbniſs gebraucht werden könnte; d. h. Es ist ihr ganz eigenes Product. Schon lange beschäftigt sich ihr Gemüth damit, befürchtend, daſs ich frühzeitig getödtet werde. ἐνταφιάζειν *zum Begräbniſs zubereiten* = aptare, ut possit fieri ενταφιος. Alex. Genes. 50, 2. ενταφιαζειν für חנט. Augustin. in Genes. 50, 26. »Illi ενταφιασται id agunt, quod exhibetur *corporibus humandis, ut condiendo, siccando, involvendo, alligando;* in quo opere maxime Aegyptiorum cura praecellit.« Euripid. Helena 1419. ἔα δε με αυτην απολουουσαν ενταφια δουναι νεκρῳ. Ennius: Tarquinii corpus *bona femina* lavit et unxit. Mark. 16, 1.

Vs 13. λέγω ὑμῖν *ich gebe es euch auf*, nicht: *ich sag' es zuvor*. Gerade weil es Jesus befahl, geschah es. ὅπου ἐὰν . . ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ *wo irgend in der ganzen Welt.* Kein Platz sollte ausgeschlossen seyn, von Jesus nichts erfahren zu *dürfen*. Matth. 24, 14. Apg. 10, 35. 36. εὐαγγέλιον τοῦτο natürlich nicht: *diese evangelische Perikope*, sondern *die frohe Geschichte von mir, als Messias*, הבשרה. λαληθήσεται *es soll geredet werden.* Befehlsweise; nicht: im Prophetenton. εἰς μνημόσυνον αὐτῆς *als Ursache zur Erinnerung an sie.* — So herzlich liebte Jesus diese — den edlen Rührungen ihres Herzens rücksichtenlos (Luk. 10, 41.) folgsame — Maria, daſs Er ihr *ein unsterbliches Andenken an ihre Pietät*

zusichert! Ein Wort von Ihm hat sie unvergefslich gemacht! Für niemand als für sie und für sich selbst (Luk. 22, 19.) hat Er ein *μνημοσυνον* hinterlassen!

Mark. 14, 3. *ἀλάβαστρος μύρου ein Salbengefäfs* פַּךְ שֶׁמֶן 1 Sam. 10, 1. *μύρον* ist überhaupt *wohlriechende Salbe.* Anacr. 4. *τι σε δει λιθον μυρίζειν; τι σε γη χεειν ματαια; εμε μαλλον, ὡς εγω ζω, μύρισον.* Antholog. II, 42, 2. *και μυρισωμεν ἑαυτους* (uns selbst) *πριν τυμβοις ταυτα φερειν ἑτερους. νάρδος* h. *aus Narde gepresstes Öl.* Antholog. MS. III, 97. bei Wetst. zu Matth. 27, 7. *νάρδον απο γλαυκης κλαιομενην ὑαλον.* Plin. H. N. 12, 26. de *folio nardi* . . ut *principali in unguentis.* Frutex est gravi et crassa radice, sed brevi et nigra fragilique quamvis pingui, situm redolente, ut cyperi, aspero sapore, folio parvo densoque. Cacumina in aristas se spargunt, ideo gemina dote *nardi spicas et folia* celebrant. . . . *Pretium spicae in libras decem, denarii centum.* Galen. de compos. medicamentor. per partes corporis III. *ἡ αριστη ναρδος . . τα πολυτελη μυρα των πλουσιων γυναικων, ἁ καλουσιν αυται φουλιατα* (aus den Blättern bereitet) *και σπικάτα* (spicata) . *εστι δε παχυτερα, ὡςτε εγχρεισθαι.* נֵרְדְּ Hohesl. 1, 11. Nardus officinalis optima kommt vom Ganges, und heifst deswegen *Nardus indica* سنبل هندى. Vgl. Dioscorid. de re medica 1, 6. Zu Kahira 1 Rotl für 60 para; s. Forskal Materia med. Kahir. p. 151. »At (s. Hiller's Hierophytic. p. 64. T. II.) spica non est, quae in culmorum summitate oritur, sed *radix, quae spicae figuram habet.* Complures ab una basi oriuntur spicae, perinde ac in lilii aut allii radice, verum capillaceae ac comosae, colore ferrugineo, plurimis una parte capillamentis, odore haud injucundo. Matthioli ad L. 1. c. 6. Dioscorid.

πιστικὴ Joh. 12, 3. *getreu, unverfälscht.* Hieron. *vera et absque dolo.* Plinius beschreibt auch *Pseudonardus,* als eine immer auch noch gute und kostbare Mischung. Wetst. meint: »Marcus, Romae scribens, usus est verbis apud Romanos usitatissimis. *Spicatum* autem *deflexit in πιστικὸν,* ut Sextarius in *ξεστης.*« Vulg. colb. corb. *spicati,* Cdd. It. *pistici,* verc. *optimi,* Syr. nardi *capitalis* (ܪܫܝܐ). Schwarz in Commentar. ad N. T. p. 1099. »Quidam vertunt: *bibendo aptum,* [a *πιω*] quia *πιστος* ap. Aeschyl. Prometh. p. 35. (ed. Venet. 1552.) tale quiddam signat: *ουδ' ην αλεξημ' ουδεν, ουδε βρωσιμον, ου χριστον, ουδε πιστον.* Nihil erat, quod juvaret nec esculentum nec unguentum nec *potulentum.* A *πιστος* autem *πιστικος* facile nasci potuit, atque ut opinor, ap. Hippocratem [?] *πιστικος* est *potabilis.* Jam cum oleum nardinum *tenue,* teste

Dioscoride I, 75. maxime laudetur [vgl. Ovid. A. A. 3, 443. coma . . . *liquida* nitidissima *nardo*] . . non licet dubitare, quin *nardium* intelligatur *liquidissimum et recentissimum, quod bibere solerent homines lauti* etc. [Vgl. Juvenal. VI, 302. cum *perfusa mero* spirant *unguenta falerno.*] — Die Bestimmung *νάρδου πιστικῆς* hat Matthäus, welchem Markus sonst hier folgt, nicht, wohl aber *Joh.* 12, 3. Hatte dieser also *auch den Markus* vor sich? Oder war des Markus Evangelium später als das Johanneische? — *πολυτελῆς kostbar*. *πολυτελους* ist mit *μυρου* zu verbinden. Ebenso ist *πολυτιμου* bei Lukas mit *μυρου* zu construiren.

συντρίβειν zerreiben, nicht das Alabastergefäfs, wie man gewöhnlich übersetzt (wozu das Gefäfs verderben?), sondern das, was, um die Öffnung zu verstopfen, auf das Glas gestrichen war (Wachs, Harz?). Luk. 9, 39. — Cd. D. hat als Erklärung *θραύσασα zerbrechend* für *συντριψ*. — Statt *τὸ* haben *τὸν* vor *αλαβαστρον* ACDEFS and. 11. Mt V. 17. folglich die bedeutendsten der ältern Msse. In wiefern man beides sagte, s. bei Matthäus. Da *τον nicht* in der Parallelstelle bei Matthäus steht, so erhält es auch dadurch bei Markus mehr Wahrscheinlichkeit. *κατὰ τῆς κεφαλῆς auf das Haupt herab*. Eine bei Colchester, einer ehemaligen römischen Colonie, gefundene Steinschrift giebt das Verzeichnifs einiger solcher Fabrikate: Q. Jul. Murranii Melinum [oleum ex malis citrinis] ad claritatem; Q. Jul. Murranii *Stagium opobalsamatum ad Caput* [sc. utile]. Cishull de Inscriptione Sigaea p. 129. Tibull. 2, 2. 7. illius puro distillent *tempora* nardo. 3, 6. 9. *Syrio* madefactus *tempora nardo*. Beispiele, dafs Jungfrauen den Rabbinen Salben aufs Haupt gossen, s. bei Lightf.

Vs 5. *τὸ μύρον* setzen hinzu ABCKL 1. 11. 13. 106. 229. and. 20. Mt e. and. 3. Aeth. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. It. (ausgen. colb.) Ambros. Fast die nämlichen Zeugen haben es bei Matthäus *nicht*. *ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων über* 300 *Denare*. *Hundert Drachmen oder Denare* = 1 *μνα*, setzt die *Rambach-Potterische* Archaeol. Th. 3. S. 165. auf 21 Thlr. 8 Gr. 6 Pf., Wurm S. 206. de Rationibus ponderum, numorum etc. *auf* 22 *Thlr*. 16 *Gr. bis* 24 *Thlr*. 3 *Gr*. Über Preise solcher Spezereien s. Plin. H. N. 12, 12. und 20. 12, 109. Den jüdischen Frauen wurde ein eigenes Geld von den Männern für ihre קוּפַּת הַבְּשָׂמִים *capsa aromatum* bei der Verheurathung stipulirt (s. Lightf.), wie anderswo »Nadelgelder«. *ἐμβριμᾶσθαι mit verdrüfslichen Gebärden einen anreden und anblicken* = *βριμᾶσθαι εν* . . . wie *infremere, anbrummen*. Matth. 9, 30. Mark. 1, 43.

Vs 6. Gew. T. *εἰς ἐμὲ* wie Matthäus. Dagegen h. die meisten und besten Handschr. *ἐν ἐμοὶ an mir*.

Vs 7. So wie Markus die Rede Jesu paraphrasirt, scheint sie zu-

gleich einen Stachel gegen den so viel von Mildthätigkeit sprechenden *Cassendieb*, *Judas*, zu enthalten. »Immer sind Bedürftige da« = du könntest wohl machen, daſs deren weniger wären; »wenn ihr nur wolltet« = wenn nicht der Eigennutz den Willen des Cassenverwalters anders lenkte. εὖ ποιῆσαι (κατ') αὐτοὺς *wohlthun gegen sie.*

Vs 8. Gew. T. εἶχεν. Die meisten und besten Hdschr. ἔσχεν. *Fecit, quod habuit sc. facere.* Latinism. *sie that, was sie konnte, für mich*. αὕτη *sie* nach ihren Umständen. Maria scheint *vermöglich* gewesen zu seyn. Eine Arme besitzt schwerlich ein Parfüm von etlich und 60 Thalern an Werth. αὕτη ἐποίησε enthält den Wink: thut *auch Ihr* das Eurige. προλαμβάνειν = קִדֵּם *anticipiren*, s. Wetst. Sinn: *Sie hat es vorbereitend sich verschafft und jetzt vorläufig angewendet.* μυρίζειν *salben*, s. bei Vs 3. εἰς τὸν ἐνταφιασμὸν *in Beziehung auf die Bestattung zum Begräbniſs.* Diese Deutung, welche Jesus der Handlung der Maria giebt, war um so natürlicher, da sie, nach Joh. 12, 7. diese Salbe wirklich *aufbewahrt hatte* auf Jesu Begräbniſs. (Man sieht, was die zärtliche Freundin seinetwegen befürchtete!) Sie hatte diese Kostbarkeit dazu selbst zubereitet, und diese Bestimmung sonst schon gesagt. Jetzt war sie so gerührt gewesen, daſs sie das auf lange hinaus schon vorbereitete wohlriechende Gefäſs zu holen und früher zu verspenden sich nicht zurückhalten konnte. Jesu Sinn: Was sie für meine einstige Bestattung, wie ihr wisset, sparen wollte, hat sie jetzt schon hergegeben und dadurch (ohne daſs dieses ihr Zweck war), so wie ich mein Schicksal ansehe, nur anticipirt, was ohnehin bald geschehen müſste.

V. 9. Statt ἂν haben ἐὰν ACL** and. Mt V. and. 13.

Man kann bei dieser Erzählung nicht unbemerkt lassen, *wie sehr Jesus, während Er sich diesem Paschafest näherte, von Todesgedanken voll war.* Alles bezieht Er darauf, schon *sechs Abende früher;* wie leicht also auch am letzten Abend, da Er den Verrath des Judas weiſs, das Zerbrechen der Brodkuchen, die röthliche Farbe des Weins im Kelch!

Judas tritt in die »*gefährliche Mitte*«, das Synedrium zu seinem Schaden, Jesus zu seinem Vortheil täuschen zu wollen, beides aber nur, um sie für seine eigenen Wünsche als Werkzeuge zu gebrauchen.

Matth. 26, 14. τότε nachdem Judas von dem Beschluſs der Hohenpriester 26, 5. gehört hatte, der mit seinen Wünschen, *bald* durch den Messias Jesus *in einem messianischen Reiche eine Hauptperson zu werden*, nicht vereinbar war. πορευθεὶς = um so dreister sich dahin schleichend, da Jesus an den nächstfolgenden zwei Tagen nicht selbst

nach Jerusalem hineingehen wollte. εἷς τῶν Δώδεκα sogar *Einer von der* ausgewählten *Gesellschaft der Zwölfe* (10, 5.), der zwar Jesus fortwährend für den Messias hielt, aber schlauer das Beginnen des äußerlichen Messiasreichs zu beschleunigen trachtete und Jesus selbst zu nöthigen meinte, daſs Er, verhaftet, sich durch die *Volksgewalt* retten lassen und sich der Menge in die Arme werfen müſste. Vgl. die Lust derselben zum ἁρπαζειν αυτον βασιλεα Joh. 6, 15. ὁ λεγόμενος = καλουμενος Apok. 1, 9. Matth. 9, 9. Ἰούδας Ἰσκαριώτης s. bei Matth. 10, 4. Mark. 3, 19. πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς. Lukas setzt die στρατηγους hinzu. Judas scheint, da sie gerade in einer *Session* versammelt waren, vorgelassen worden zu seyn. Vermutlich war die Session abermals eine *extraordinäre, blos von einem Ausschuſs,* und daher im Palast des Hohenpriesters 26, 3. [Ordentliche Sitzungen des Synedriums waren im Tempel, so daſs (s. Apg. 23, 10.) die römische Besatzung auf der Burg Antonia schnell davon Nachricht haben und sich nähern konnte. Nach Talm. babyl. Rosch Haschanah fol. 31. migravit Synedrium a conclavi Gazit (seinem ersten Versammlungsplatz im Tempel) ad Tabernas (חָנוּת im Vorhof des Tempels), a Tabernis in Hierosolymam (vermutlich war es den Hohenpriestern angenehmer, in ihren Palästen und den Römern weniger ausgesetzt, Sessionen zu halten) ab Hieros. ad Jafnen (nach der Zerstörung), a Jafne ad Osham, ab Osha ad Sepharnamam, a S. ad Beth Schaaraim, a B. ad Tzipporim, a Tz. ad Tiberiadem etc.]

Vs 15. τί θέλετέ μοι δοῦναι *was wollt ihr mir geben* an Geld oder einträglichen Stellen und Würden? Einen Grund zum Verrath muſste er ihnen angeben. Der Gewinnsüchtige nimmt natürlich die Gewinnsucht selbst zum nächsten Vorwand. Statt κἀγὼ haben καὶ ἐγὼ DEFH and. Mt V. and. 10. Chrys. dem Sinn nach passender, weil die Bedeutung ist: *so ich . . .* (nicht: *auch ich.*) παραδιδόναι *hingeben,* h. *überliefern* zur Gefangennehmung, da Jesus jetzt auſser Jerusalem nicht so leicht zu finden war. ἱστάναι entweder *aussetzen, bestimmen* eine Summe, oder *ausbezahlen,* wie die Alex. ἱσταναι auch für שָׁקַל a. *darwägen,* b. überhaupt *bezahlen* setzt. Der Ausdruck ist aus Zach. 11, 12. geborgt, wo die Alex. für וַיִּשְׁקְלוּ אֶת־שְׂכָרִי שְׁלֹשִׁים כָּסֶף setzt και εστησαν τον μισθον μου τριακοντα αργυριου. Esr. 8, 26. εστησα ἐπὶ χειρας αὐτῶν αργυριον ταλαντα vom Ausbezahlen. Markus setzt επηγγειλαντο. Bezahlt ward das Geld an Judas c. 27, 5. — ob jetzt? oder *nach* der Einlieferung Jesu? ist unbekannt. Vielleicht zahlte man ihm die 30 Silberlinge *vorläufig* und hatte mehr noch nach dem Erfolg zugesagt. ἀργύρια sc. νομισματα = שְׁקָלִים s. Alex. Deut. 22, 19., wo im Hebräischen blos die Zahl der Summe vor כֶּסֶף gesetzt ist, מֵאָה כֶסֶף *hundert* (ge-

wöhnliche Stücke) *Silbers.* Vgl. Genes. 23, 15. 37, 28. χιλιους σικλους αργυριου setzt die Alex. 2 Sam. 18, 12. für אֶלֶף כֶּסֶף. Auch Onkelos hat dafür אלף סִלְעִין Gen. 20, 16. Ein *Scheckel* war = 1 attischen στατηρ, welchen auch Aquila, Symmach. dafür setzen. Daher auch h. erklärungsweise στατῆρας, statt αργυρια, in D. Cdd. It. Eus. Orig. interpr. und στατῆρας ἀργυρίου in Cd. 1. *Vier att. Drachmen* = 1 Stater (Matth. 17, 27.) setzt die Rambach-Potter. Archäologie 3. Th. S. 164. auf 20 Gr. 6 Pf. 30 mal 4 = 120 Drachmen = 25 Thlr. 15 Gr. (1 Pf. Sterl. vorausgesetzt als = 6 Thlr. 2 Gr. s. S. 154. ebend.) Wurm S. 208. setzt 120 *Drachmen* auf den Werth zwischen 48 Gulden 56 Kr. und 52 Gulden 7 Kr. שְׁלשִׁים שְׁקָלִים כֶּסֶף LXX. τριακοντα διδραχμα (nämlich alexandrinische) Josephus: τριακοντα τετραδραχμα (nämlich attische!) sind schon im hohen Altertum, Exod. 21, 32. als Vergütung, wenn ein stöfsiges Thier den Sclaven oder die Sclavin eines Andern verletzte, nicht für dessen Leben, sondern für die verlorne Arbeit, angesetzt. Zu Jesu Zeit war der Arbeitslohn für einen Tag 1 Denar = 1 Drachme. 20, 2. *Die Summe, welche Judas erhielt, war also mehr nicht als ein Taglohn auf vier Monate.* (Vgl. bei Matth. 17, 24.) Dies konnte der eigentliche Beweggrund seines Verraths nicht seyn. Der Gesellschaftsbeutel bei Jesus müfste ihm leicht mehr eingetragen und eine längere Dauer versprochen haben. Joh. 12, 5 — 8.

Vs 16. εὐκαιρία *schickliche Zeit.* Cic. Offic. I, 40. *Tempus actionis opportunum* graece ευκαιρια, latine appellatur *occasio* (= ein *entgegenkommender Fall*).

Luk. 22, 3. εἰςῆλθε σατανᾶς εἰς . . *ein Satan drang in* ihn *ein.* Zeitmeinung war es, dafs mehrere Menschengeister (s. bei Matth. 14, 2.), aber auch neben dem Menschengeist mehrere Dämons in ebendemselben Leibe wirksam und wie einheimisch seyn könnten. Luk. 8, 30. — Vgl. Carus Psychologie der Hebräer. So lange die Phantasie dem Menschen Möglichkeiten und Plane zu Vergehungen vorhält, er aber sie noch nicht in sich durch seine Beistimmung aufgenommen hat, erscheinen ihm diese Gedanken, wenn sie gleich in ihm selbst und durch ihn producirt sind, doch noch als etwas äufseres. Das Altertum dachte sich dazu satanische (menschenfeindliche) Geister als Versucher, d. h. als Versuche machend, um durch *Vorhaltung* jener Möglichkeiten dem Menschen *Anlafs* zum Sündigen zu geben. Joh. 13, 2. του διαβολου ἤδη βεβληκοτος εις την καρδιαν . . ἱνα . . Eignet sich dann aber der Mensch durch sein Wollen einen solchen Plan zu, so ist die Vorstellung ihm nun, auch nach

der Apparenz, nicht mehr wie aufserhalb seiner selbst. Hierüber nahm das Altertum, statt einer *psychologischen* Erklärung des nämlichen Vorgangs, eine *transcendente* an: der verführerische Ursächer jener bösen Vorstellung nämlich habe jetzt in den Menschen Eingang gefunden und von ihm Besitz genommen. (Joh. 13, 27. τοτε εισηλθεν ὁ σατανας εις εκεινον = nun ward er völlig eingenommen von dem Satansgedanken: führe jetzt aus, was du bei den Synedristen eingeleitet hast!) Die Willensfreiheit oder Selbstthätigkeit des Menschen blieb übrigens neben diesem Einmischen dämonischer Einwirkungen, insofern man annahm, dafs dergleichen moralische Besitznehmungen anders als die physischen, und nicht ohne das Einwilligen des Menschen in den satanischen Einfall geschehen.

Diese der Naturlehre und Seelenkunde früherer, sich zu sehr auf den *Schein* in den *Erscheinungen* beschränkender Zeitalter ganz angemessene Theorie über »Versuchungen zum Bösen«, in welcher man *unsinnliche* Kräfte als Ursachen *sinnlicher* Eindrücke auch über die Sphäre des ihnen angehörigen Organismus (oder Mikrokosmos) hinaus denken zu dürfen glaubte, läfst sich sammeln aus 1 Chron. 21, 1. Mark. 1, 13. 4, 15. Luk. 22, 31. Joh. 13, 27. Apg. 5, 3. 1 Kor. 7, 5. Apok. 20, 7. Erst, wenn der Mensch die innere und äufsere Natur und seine Denkgesetze über Ursache und Wirkung genauer kennen lernt, verwandelt sich das, was ihm einst als *wirkliche* Erklärung eines Erfolgs gegolten hatte, in blofse sprüchwörtliche Redensarten: »der Mensch hat den Teufel in sich! Er ist wie besessen« u. s. w. In dem von Dämonologie und Magie so sehr eingenommenen Zeitalter Jesu konnte diese Umwandlung bei den Meisten noch nicht eingetreten seyn. Übrigens beruhte dieser ganze Erklärungsversuch böser Gedanken und Entschlüsse auf der Prämisse: dieses böse Project oder jenes Verbrechen war »*über*menschlich böse«, weit schlimmer als man es blofsen Menschen (gerne) zutraut, *folglich mufs* [?] es von einem äufserst bösen Geist dem Menschen vorgespiegelt worden seyn. Auch kann nur ein solcher den Menschen zur Ausführung beharrlich genug gemacht haben; ein solcher mufs also in den Sünder eingedrungen seyn. Bei gewöhnlichen Sünden wurde nicht viel von satanischer, gleichsam alltäglicher, *Versuchung* vorausgesetzt. Diese werden nur als eine *Nachahmung* des Satans beschrieben.

J. D. Michaelis fühlt bei dieser Stelle, da er die Einwirkung und dann das Einfahren des Satans als *Factum*, und nicht blos als *Urtheil* der damaligen Zeiten, annehmen zu müssen glaubte, sehr wohl: dafs der Teufel, wenn er selbst durch Judas Jesus zum Tode gebracht hätte, wenigstens nach der Versöhnungstheologie *ein sehr dummer Teufel* und wider sich selbst gewesen wäre. [So wird es auch im Evangelium Ni-

kodemi, einem poetischen Spielwerk des romantischen Mittelalters, komisch genug dargestellt!] — Ist man aber einmal in der Credulität so weit, so fehlt es auch der überfliegenden Phantasie auf keine Frage an irgend einer Antwort. »Der Satan müsse nichts vom Versöhnungszweck des Todes Jesu gewufst haben. Es müsse ihm wohl von Gott selbst verborgen worden seyn« u. dgl. Schon Pabst *Gregor. M.*, indem er den *Leviathan* (Hiob 40.) vom Satan auslegt, rieth auf dieses Auskunftsmittel: *In hamo* esca ostenditur, aculeus occultatur . . . In hamo ergo ejus incarnationis captus est (Satanas), quia dum in illo (Jesu) appetivit escam corporis, transfixus est aculeo divinitatis. In hamo ergo captus est, quia inde interiit, ubi momordit etc.

Wer *das satanische* εισελθειν *als Factum* annimmt, kommt auch noch in die Verlegenheit, zu finden, dafs nach dem ausdrücklichen τοτε Joh. 13, 27. *erst später* der Satan in den Judas *eingedrungen* seyn müfste. Μετὰ το ψωμιον, τότε εισηλθεν εις εκεινον ὁ σατανας. Psychologisch die Sache betrachtet, erhellt von selbst, dafs *jedes heftige Zueignen des bösen Vorsatzes*, nach der Apparenz, wie ein *neues Eindrängen des satanischen Geistes* sich erklären liefs. Ehe Judas zu den Hohenpriestern gieng, mufste der teufelische Vorsatz in ihm fest geworden seyn. Dies nennt Lukas das εισελθειν του σατανα εις την καρδιαν. Johannes, welcher vermutlich aus der Miene des Judas am letzten Essen bemerkt hatte, dafs Judas, da ihm Jesus den Bissen hinreichte, *mit sichtbarer Bewegung* sich zu etwas entschlossen habe, nennt den *früheren* Entschlufs erst nur ein βεβληκεναι διαβολον εις την καρδιαν Ιουδα 13, 2., den *späteren*, entscheidenden aber das εισελθειν εις εκεινον. (Wer mit Bengel in Gnom. ad Joh. ernsthaft die Anmerkung machen kann: dantur *gradus* operationis et *obsessionis* satanicae, mag auch im nämlichen Geschmacke hinzufügen: datur etiam βεβληκεναι εις την καρδιαν ab extra et ab intra. Loco Joh. 13, 2. *injectio interior* intelligenda est, το εισελθειν *primum*, quod docente Luca jam evenerat, insecuta.)

Gew. T. ὁ σατανᾶς. Die bedeutendsten Codd. und Orig. ohne ὁ. Dies ist auch der alten Vorstellung gemäfs (s. bei Matth. 12, 26.) = »*Einer* der Satane«, nicht gerade ihr Oberhaupt, nahm von des Judas Gemüth Besitz. ἐπικαλούμενος *mit dem Beinamen.* Zur Unterscheidung vom Apostel Judas Jacobi 6, 16. ὄντα *welcher sogar war* . . .

Vs 4. συλλαλεῖν *verabreden mit* . . . οἱ στρατηγοὶ sc. τοῦ ἱεροῦ Vs 52. die jüdischen *Hauptleute* der einheimischen Miliz, welche den Tempel zu bewachen, aber auch für die, welche auf Befehl des Synedriums im Gefängnifs seyn sollten, zu stehen hatten. Apg. 4, 1. ff. 5, 26. erscheint deren Einer, der gerade *wachhabende* Tempelhauptmann.

Jüd. Kr. 2, 17. 2. und 6, 5. 3. δραμοντες οἱ του ἱερου φυλακες ηγγειλαν τῳ στρατηγῳ etc. 1 Makk. 4, 60. 61. πῶς *wie* auf die sicherste Art.

Vs 5. ἐχάρησαν *sie freuten sich* über des Judas Entdeckung, wenn sie gleich auf ihn selbst offenbar nicht viel bauen. συντίθεσθαι αὐτῷ Med. *mit ihm einverstanden werden.* ἀργύριον *Geld.* Lukas bestimmt die Summe nicht. ACK and. 40. Mt a. and. 9. Syr. Slav. Euseb. Theophyl. zwar setzen ἀργύρια. Allein *vieles Geld* wollten sie ihm nicht geben, und αργυρια, ohne Zahlbestimmung, wäre doch der Pluralis intensivus. Noch wenigere (AK 131. 229. and. 34. Mt f. K. p. Z. Syr. p. Eus.) setzen bei Markus αργυρια. Blos Versuche, den aus Matthäus bekannten Plural einzuschieben.

Vs 6. ἐξομολογεῖν *ganz einverstanden seyn* oder *sich so zeigen* (= ὁμοῦ λεγειν). Lysias c. Eratosth. εγω Πεισωνα ηρωτων, ει βουλοιτο με σωσαι, χρηματα λαβων; ὁ δ' εφασκεν· . . ει πολλα ειη. ειπον ουν ὁτι ταλαντον αργυριον ἑτοιμος ειην δουναι. Ὁ δ' ὡμολόγησε, ταυτα ποιησειν . . Επειδαν δε ωμοσεν, εξωλειαν ἑαυτῳ και τοις παισιν επαρωμενος . . .

ἄτερ ὄχλου *ohne Volksauflauf.* So sollte Zeit und Ort der Gefangennehmung gewählt seyn. Dem Judas lag zwar daran, daſs durch wirklichen Angriff der Hohenpriester auf Jesus gerade das Volk aufgebracht und Er die Volksgewalt zu benutzen gezwungen werden sollte. Die *Gefangennehmung* aber *muſste* er, nach dem Willen der Hohenpriester, in der Stille veranstalten helfen, weil er dazu ihrer Macht bedurfte. Varinus: ἄτερ, ποιητικον. Iliad. δ' 370. ἄτερ πολεμου. ἄτερ ὄχλου wahrscheinlich eine sprüchwörtliche Formel. Vgl. 22, 35.

Mark. 14, 10. Gew. T. ὁ Ἰούδας. Ohne Artikel ABCDL and. 14. Mt a. and. 7. Orig. Euseb. Theophyl. — — Vs 11. εὐκαίρως *unter günstigen Umständen.* 2 Tim. 4, 2. Die *drei* Erzählungen halten sich an den Ausdruck von ευκαιρια.

114. Matth. 26, 17 — 20. Mark. 14, 12 — 17. Luk. 22, 7 — 14.

Das festliche Paschamahl (über welches uns die Stellen Exod. 12, 6. 23, 15. 34, 18. Levit. 23, 4. Num. 28, 16. 17. Deut. 16, 1 ff. die gesetzlichen alten Verordnungen überliefern; vgl. die spätere Ausführung

2 Chron. 29.) konnte Jesus in der Tempelstadt, aufser welcher es nach Deut. 16, 5. 7. nicht gegessen werden durfte, am gewöhnlichen Tage zu halten sich vornehmen. Dazu konnte Er, wenn Er gleich, rein von schwärmerischem Trotz und Ungestüm, sich ohne Noth nie einer Gefahr auszusetzen pflegte (Joh. 11, 54. 8, 59. 12, 36. etc.), doch theils um der Sache selbst willen entschlossen seyn, theils aber auch deswegen, weil Er erfahren hatte, dafs die Hohenpriester bei ihrem Beschlufs, Ihn *heimlich* zu ermorden, gerade die Festzeit ausgenommen hatten, Matth. 26, 5., und weil er nach Deut. 16, 7. (vgl. Michaelis Mos. Recht §. 197.) sogleich nach der Paschamahlzeit, wenn Er wollte, um Mitternacht, aus der Stadt und Gegend wieder sich entfernen konnte.

Petrus und Johannes (nach Luk.) erhalten, da man Jesus darüber befragt hatte (Matth.), den Auftrag, die Paschamahlzeit zuzubereiten. Über den Tag s. die folgenden Scholien zu Matthäus. Früher als gegen Abend war die Hinsendung nicht nöthig. Lämmer, die man seit dem 10. des Nisan oder Ährenmonds (Abib Deut. 16, 1.) ausgesondert haben mufste, waren um der vielen Fremden willen vorräthig und in der Nähe des Tempels sogleich zu kaufen. Zur Aufnahme der fremden Gäste aber waren die Hausbesitzer zu Jerusalem auf die Nacht des Paschamahls verbunden. Hierüber hatte überdies Jesus selbst mit einem zu Jerusalem angesessenen Freunde, den Er nannte (Matthäus bezeichnet ihn durch *N. N.*, denn Einen bestimmten bedeutet das *τον δεινα* 26, 18.), zuvor genaue Abrede genommen, so dafs dieser schon am Thore einen Bedienten mit einem verabredeten Zeichen (*κεραμιον ὑδατος βασταζων*) warten liefs, um die vorausgesandten Jünger unmittelbar und ohne Aufsehen in die gewünschte Wohnung zu leiten, sobald sie von Jesus, welcher jetzt den Ort, wo er zu Jerusalem einkehren würde, nicht ohne Noth bekannt werden und folglich die Abgeschickten nicht lange nach einem Speiseplatz umfragen lassen wollte, zur Stadt kämen.

Dafs Jesus damals schon, als Er die zwei Apostel zur Bereitung der Festmahlzeit am Abend vorausschickte, den Verrath des Judas und die Absicht, dafs Er nach einem geänderten Entschlufs seiner mächtigen Feinde gerade in dieser Nacht gefangen genommen werden sollte, erfahren hatte, ist nicht wahrscheinlich. Doch wufste Er beides, noch ehe Er selbst zum Mahl sich niederlegte. Joh. 13, 1. Matth. 26, 31. Dafs Er dann doch die Festmahlzeit nicht aufgab, war seiner Denkart völlig gemäfs. Er hielt, da Er überhaupt die mosaischen Gesetze selbst immer *)

*) Matth. 12, 1. 2. 8. 15, 1. 2. Mark. 2, 27. 28. Luk. 11, 37. 38. Joh. 9, 16. geht Jesus *nicht* von Mose, nur von der *pharisäischen* εθελοθρησκεια ab. Wie

beobachtete (Gal. 4, 4.), auch die Paschamahlzeit noch für seine Pflicht. Nach Num. 9, 13. sollte, wer sie, ohne levitisch unrein oder auf einer allzu fernen Reise zu seyn, vernachlässigte, nicht mehr zur Nation des Jehovah gehören. Wohin nun Jesus sich durch eine Pflicht gefordert sah, da erschien Er gewiſs; mochte aus der Pflichterfüllung alsdann entstehen, was da wollte. Nur weil die Pflicht Ihn nicht vor der Paschamahlzeit nach Jerusalem forderte, blieb Er (in den zwei letzten Tagen) entfernt; und da Ihm die Pflicht erlaubte, sogleich nach der Mahlzeit die Tempelstadt wieder zu verlassen, gieng Er auch noch in der nämlichen Nacht aus derselben weg.

Matth. 26, 17. πρώτη τῶν Ἀζύμων s. bei Mark. Über die Bestimmung des Tages s. die Anm. am Schlusse dieses Abschnitts. προςῆλθον wo? ist unbekannt. Jesus war auſserhalb Jerusalem (vgl. Vs 18. εις την πολιν) im Verborgenen. Joh. 12, 36. Nach λέγοντες gew. T. αὐτῷ, welches aber die gegen ein so häufig zugesetztes Wörtchen überwiegenden Zeugen BDKL 1. 13. 69. 102. 106. and. 9. Mt a. Copt. Arm. Syr. p. Vulg. It. ausgen. brix. Chrys. *nicht* haben. ποῦ *in welchem Hause?* Glossa rabb. ad Joma babyl. f. 12. (Lightf. f. 183.) »Mercede non elocabant incolae Hieros. domos ad festa accedentibus, sed gratis concedebant. Aber eben deswegen würde am Abend vor dem Feste nirgends mehr ein Quartier für Jesus leer gewesen seyn, wenn es *nicht zuvor* bestellt gewesen wäre. ἑτοιμάζειν *zubereiten.* Dazu gehörte, daſs man das Paschalamm, welches vom Israeliten selbst, aber in Gegenwart und mit Hülfe des Priesters (s. tr. Pesachim 5, 5. 6. p. 153. Surenh.) im Tempel geschlachtet und ausgeweidet wurde, nach Haus bringen und dort unzerstückelt am Feuer braten, auch Salatkräuter und Kuchen Exod. 12, 8. dazu in Bereitschaft halten muſste. Dies hieſs dann φαγεῖν τὸ (sc. δειπνον του) Πάσχα *das Pascha essen.* Denn τὸ Πάσχα = פַּסְחָא = הַפֶּסַח bedeutet eigentlich nach פָּסַח Exod. 12. 13, 27. (und nach فشح oder فشّح *die Füſse aus einander spreiten,* und daher: *gehen, weggehen,* in andern Stellen auch *hinken* —) ein *Vorbei- und Weggehen.* פָּסַחְתִּי עֲלֵיכֶם διεβην εφύμιν *ich gieng über euch gleichsam weg, an euch vorbei.* Exod. 12, 13. vgl. 17. euch schonend. Vgl. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 390. Philo nennt daher dies Fest τα διαβατηρια (Vita Mos. L. III. Vol. II. p. 169.) und Josephus übersetzt es durch

Jesus selbst Mose's Gültigkeit nicht etwa durch eine Anarchie unterbrechen, sondern sie erhalten und in das vollkommenere hinüber leiten wollte, s. Matth. 5, 17. 23. Luk. 16, 29.

ὑπερβασις. Die Hauptsache ist, daſs das *Pascha* war *Uebergangsfest* aus Aegypten, aus der Sclaverei, in die Bildung einer Nation, in die Vereinigung der 12 Stämme unter Jehovah, unter Einer Gesetzgebung. Es war das Fest der Entstehung der Nation, der Nationalfreiheit. Hiebei ist immer ein Substantivum, חַג, זֶבַח, יְמֵי u. dgl. voran zu denken.

Vs 18. *ὁ δεῖνα der und der.* Jesus *nannte* nämlich, wie schon Erasm., Vatablus, Beza etc. philologisch richtig einsahen, den Hausbesitzer, welchen Er meinte. Denn sonst würde Er sagen: *προς τινα zu irgend jemand.* Nur entweder der, welcher diese Geschichte *vor* Matthäus verzeichnete, oder Matthäus selbst, der sie aufnahm, wollte oder konnte den Mann nicht schriftlich namhaft machen. Auch in diesem Fall, wenn ein sonst bekannter und genannter nun nicht genannt werden kann oder soll, setzt der Grieche *ὁ δεινα*, wie wir N. N. schreiben. Lucian. in Katapl. *δεχου τουτον, συ πορθμευ, και τὸν δεῖνα!* wo beide, Megapenthes und Kyniskus, bestimmte Personen sind, nur daſs sie dem Portitor nicht genannt wurden. Vgl. Bynäus de morte Chr. L. 1. p. 474. Lucian. Vit. Auct. 19. *το· δεινα, ειωθασιν οἱ παλαιοι λεγειν, οὑτως αφελως τον λογον προαγοντες επι των συγκρυπτειν τι βουλομενων τῃ αοριστιᾳ του ονοματος.* So ist פְּלֹנִי אַלְמֹנִי Ruth 4, 1. ein bestimmter Mann, welchen Boas auch namentlich anredete, den aber der Verfasser des Buchs nicht mehr zu nennen wuſste; 2 Kön. 6, 8. ist ein bestimmter, auf der Stelle genannter Ort gemeint, und für פְּלֹנִי אַלְמֹנִי steht *ὁ δεῖνα* bei Aquila 1 Sam. 21, 1. 2 Kön. 6, 8. vgl. Dan. 8, 18. Wurde jemand zum Tode geführt, so rief der Herold nach tr. Sanhedrin 6, 1: אִישׁ פְּלוֹנִי בֶּן פְּלוֹנִי יוֹצֵא לִיסָּקֵל עַל שֶׁעָבַר עֲבֵירָה פְּלוֹנִית וּפְלוֹנִי וּפְלוֹנִי עֵדָיו כָּל־מִי יוֹדֵעַ לוֹ זְכוּת יָבוֹא וִילַמֵּד עָלָיו׃ Daſs der Herold jedesmal für dieses פלוני und פְּלוֹנִית bestimmte Namen aussprach, versteht sich von selbst. Nur in der Formel vertritt dieses *ὁ δεινα* und *τὸ δεινα* die Stelle der wirklichen Angabe. — Aus Vernachlässigung dieser philologischen Bemerkung hat — was anders als die, bald willkührlich, bald durch Gewohnheit wirksame, Wundersucht vieler Ausleger? — die Mirakulosität hervorgebracht, wie wenn Jesus (um in einer so unbedeutenden Nebensache mit der Allwissenheit zu spielen? oder zu imponiren?) seine Jünger an einen für sie unbekannten Mann, der selbst von seiner Bestellung nichts zuvor gewuſst habe, ohne ihn zu nennen, blos durch Zeichen geschickt hätte. Bengel im Gnom. bemerkt zwar: *ὁ δεινα* est vicarium nominis proprii vocabulum, und schlieſst aus dem »*ὁ διδασκαλος*« richtig: ergo *ὁ δεινα*, hospes *ille*, erat (etiam) discipulus, licet non ex duodecim. Der gründlich ge-

lehrte Kritiker sah also philologisch ein, dafs der Mann von Jesus *genannt* und auch sonst ein Bekannter gewesen seyn müsse. Dennoch findet er bei Mark. 14, 13. »*mirabile* signum« u. s. w. Am besten zeigte D. Gabler im N. theol. Journal 1799. I. Th. S. 455 ff. die Nothwendigkeit, eine Verabredung vorauszusetzen. Matthäus zeigt ganz unverkennbar: *a.* dafs der für uns Ungenannte von Jesus genannt wurde; denn bei Matthäus kommt nicht einmal irgend eine andere Bezeichnung vor, welcher die Jünger folgen konnten — und *b.* dafs man diesen Hausbesitzer nur darauf zu verweisen hätte: Jesu Zeit, das Pascha bei ihm zu essen, sey nun nahe! dafs folglich bei ihm schon die Aufnahme von Jesus vorher bestellt war. — Die andern Evangelisten wufsten noch den Umstand: dafs die Abgeschickten vom Eintritt in die Stadt an (Luk. Vs 10.) *einem Bedienten mit einem Wasserkrug* zu folgen hatten. Was ist natürlicher, als dafs ein Mann, welcher weifs, wie Feinde sein Aus- und Eingehen in Jerusalem belauschen und welcher nun zwar nicht fliehen, aber auch nicht unvorsichtig sie sich auf die Spur leiten will, einen Führer und ein Zeichen *verabredet* hatte. Nun durften seine zwei Jünger nicht erst nach dem bestimmten Wohnhause sich erkundigen und irgend die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Nur dem Manne mit dem verabredeten Zeichen sollten sie nachgehen. Im Hause selbst wufste Jesus dann schon das grofse Zimmer im Erdgeschofs, das ihm der Freund aufzubewahren und *mit Polstersitzen*, wie sie die Gesellschaft nöthig hatte, zu *belegen* (*στρωννυειν*) zugesagt hatte. Der Sinn ist demnach: »*Gehet zu N. N. und saget ihm: der Lehrer* . . [welchen demnach ὁ δεινα vorzugsweise als solchen anerkannte] *läfst dir melden: meine Zeit, dafs ich das Pascha nebst meinen Lehrjüngern bei dir halten möchte, ist nun nahe;* d. h. Ich werde bald selbst kommen; weise indefs das zur Vorbereitung Nöthige den Abgeschickten an. — Schon Theophylact. *τινες φασιν, ὁτι ουκ ειπε τον ανϑρωπον το ονομα . . αλλα σημείῳ τινι ὁδηγει αυτους προς την οικιαν; διὰ τὸν προδότην, ὡς αν μη, γνους το ονομα, καταμηνυση την οικιαν τοις φαρισαιος και ελϑοντες συλλαβωσιν αυτον, πριν ἡ το δειπνον επιστη* . . . Auch auf ὁ καιρος μου hat man eine Emphase gelegt (= *meine Sterbezeit*), ungeachtet ἵνα vor πρός σε ποιῶ eben so sichtbar zu subintelligiren ist, als Vs 17. zwischen *ϑελεις, ἑτοιμασωμεν* etc. — *ποιεῖν* II. wie Hebr. 11, 28. Exod. 12, 48. 2 Chron. 30, 1.

Vs 19. *συντάττειν anordnen. ἡτοίμασαν.* Nach Mose sollte das Paschalamm בֵּין הָעַרְבַּיִם *zwischen zwei Abenden* d. h. wenn der Abend des sich endigenden 14. Tages mit dem Abend des 15ten, welcher mit Sonnenuntergang anfieng, zusammen kam, geschlachtet werden. Exod. 12.

Der Priester, Josephus, v. jüd. Kr. 6, 9. S. 968. giebt an: ενσταση̋ς ἑορτη̋ς (ἡ) Πασχα καλειται . . θυουσι . . απο ενvατης ὡρας μεχρι ἐνδεκατης. Nach ihm ist also damals das Schlachten noch eine Stunde vor Sonnenuntergang d. h. vor Anfang des eigentlichen Paschatags geendigt worden. 9 — 11 ist nach unsrer Zeit ungefähr 3 — 5 Uhr. Vermutlich hatten die Pharisäer dadurch das Fest selbst mehr von Arbeit befreien wollen. Es wäre nicht begreiflich, wie die ungefähr 255,600 Lämmer, welche einst nach eben dieser Stelle nöthig waren, in zwei Stunden im Tempel geschlachtet werden konnten, wenn *nur die Priester* sie hätten schlachten sollen. In dem Excurs bei Vs 20. zeigt es sich aber aus Philo, dafs jeder Hausvater bei seinem Paschalamm half.

Vs 20. ὀψία *Abend*, vor und nach Sonnenuntergang bis zur völligen Nachtzeit. Das Paschaessen geschah בַּלַּיְלָה Exod. 12, 8. עַד שֶׁתֶּחְשַׁךְ fieng, nach tr. Pesachim c. 10, 1. die Paschamahlzeit nicht an. Jesus kam also wahrscheinlich während des Spätabends, da Er jetzt die Augen nicht auf sich ziehen und wenigstens (Luk. 22, 15.) nicht *vor* diesem Festmahl in seiner Feinde Gewalt zu fallen wünschte. μετὰ τῶν Δώδεκα Weniger als *zehn* Personen und mehr als zwanzig durften bei Einem Paschalamm nicht Antheil nehmen; s. Joseph. in der bei Vs 19. angeführten Stelle. Eben deswegen konnte man *die Zahl der Festbesuchenden* (nicht aber der ganzen zerstreuten Nation) aus der Zahl der Lämmer ungefähr berechnen. Josephus rechnet sie bei einem Pascha unter Cestius auf 2,700,000 (worunter aber auch Frauen, Knaben, Dienstboten u. s. w.), und hat, wenn die Zahl der Lämmer 255,600 war, nicht zu viel gerechnet. Wohl aber sieht man, dafs schon unter dieser Zahl von mehr als dritthalb Millionen Menschen leicht viele gegen die notorischen Vergehen der priesterlichen Herrscher und der pharisäischen Rabbinen unpartheiische seyn konnten, deren ὄχλος (Luk. 22, 6.) in Jesu Sache den Hohenpriestern hätte furchtbar werden können. ἀνέκειτο μετὰ etc. Nach dem tr. Berachot. setzte sich der Vornehmste auf den *Ehrenplatz* מִטָּה כְבוּדָה Ezech. 23, 41., der Zweite alsdann über, der Dritte unter ihm. So war Petrus links, Johannes rechts von Jesus. Joh. 13, 23. Das Essen wurde gleichsam *umgeben*. Daher מְסִבָּה *accubitus* = *ein Umgeben.*

Von der Behandlung des Paschalamms

ist das Wichtigste nach tr. Pesachim (Mischna Surenh. T. II.) folgendes: Nach c. 5, 1. wurde es geschlachtet *nach* dem täglichen Abendopfer des 14. Nisans. (Schon in der Nacht vor dem 14. und am Vormittag ward alles Fermentirende, auch von Getränken, weggeschafft und ungesäuertes

Brod bereitet. c. 1.) Das *tägliche Abendopfer* fiel, wenn der 14te ein Sabbat war, auf die 6½ bis 7½; war er ein Vorsabbat, auf die 7½ bis 8½; war er ein gewöhnlicher Tag, auf die 8½ bis 9½ Stunde. (Über den Anfang zum gewöhnlichen Schlachten des Paschalamms stimmt also Josephus, oben bei Vs 19. mit der Mischna zusammen. Nicht vergessen darf man, dafs die Stunden ungleich wurden, weil man die Zeit vom Sonnenaufgang bis zum Untergang als Tag ansah, und jede Stunde 1/12 davon ausmachte.) Geschlachtet mufste das Lamm werden, nach c. 5, 2. mit der Bestimmung, dafs es ein Paschalamm sey und für eine bestimmte Gesellschaft. Die, welche es bedurften, wurden, nach 5, 5. 6. in drei Partheien in den Tempel eingelassen. »Si intrasset prima caterva et impletum esset atrium (העזרה), claudebant atrii portas, buccinabant, jubilabant . . Sacerdotes stabant in ordinibus et in manibus eorum acerrae aureae et argenteae . . *Mactat Israelita* [eben dies sagt auch Philo Vit. Mos. p. 686. ed. Francf. *εν ῃ* (*ἑορτῃ*) *ουχ οἱ μεν ιδιωται προςαγουσι τῳ βωμῳ τα ἱερεια, θυουσι δε ἱερεις* (wie sonst immer), *αλλα νομου προςταξει συμπαν το εθνος ἱερατει, κατα μερος ἑκαστου τας ὑπερ αὑτου θυσιας* (Paschalämmer) *αναγοντος τοτε και χειρουργουντος*.] et *excipit sanguinem Sacerdos* et dat illum socio, atque hic socio suo, qui excipit plenam acerram et vacuefacit. *Altari* proprior Sacerdos spargit sanguinem una sparsione e regione fundamenti. (Blut durfte nie gegessen werden. Daher wird es an den Altar gegossen, unter welchem ein Ablauf war.) 7. Exibat prima caterva et intrabat secunda; exeunte secunda intrabat tertia. Dicebant hymnum (הַהַלֵּל) et si eum finierant, repetebant. Si repetiverant, tertia vice canebant. Nunquam, dicit R. Jehuda, caterva tertia pertigit ad: »Dilexi, nam audiet Dominus«, quia populus ejus erat paucus. [Das Atrium mufs demnach immer 1 hunderttausend auf einmal gefafst und das zu gleicher Zeit an so vielen Thieren bei jedem von der Person, die es brachte, vorgenommene Schlachten und Reinigen nicht mehr Zeit als das Hallel erfordert haben!] Nr. 9. Uncini ferrei infigebantur parietibus et columnis, in quibus suspendebant et excoriabant. Cui non erat locus suspendendi, erant ibi bacilli tenues et laevigati, quos bini humeris imponebant atque ita suspensum excoriabant . . *etiam Sabbato*. Nr. 10. Disciderunt Pascha, eduxerunt adipem, quam in lance ponebant et comburebant. Dum exibat prima caterva (immolantium Israelitar.) et stabat in monte templi, altera erat in antemurali . . *Si tenebrae oboriebantur, exibant et assabant Pascha suum.* [Alles, was von diesen Verrichtungen sich nicht auf eine andere Zeit verlegen liefs, durfte geschehen, auch wenn der 14. Mondentag ein *Sabbat* war.] — c. 7, 1. Quomodo assant? *Afferunt veru de ligno malogranati, infigunt illud ori animalis usque ad nates* . . crura

et intestina appendunt agno extrorsum, ne coquantur, sed assentur. [Von einem *vermeintlich typischen* Braten an einem *kreuz*weise gesteckten doppelten Stab weifs die Mischna nichts.] 7, 10. *Ossa, nervi, reliquiae comburuntur* die 16. et si hic inciderit in Sabbatum, die 17., quia haec [als Dinge, welche aufgeschoben werden können] non pellunt Sabbatum vel diem bonum i. e. festum (לְפִי שֶׁאֵינָן דּוֹחִין לֹא אֶת שַׁבָּת וְלֹא אֶת־יוֹם טוֹב׃) 7, 11. *Qui fregerit os in Paschate puro* [cf. 4 BM. 9, 12. Jos. 19, 36.], vapulabit 40 verberibus. Die hervorragenden Glieder aber, ungebrochen, aus den Gelenken zu schneiden, war erlaubt, nach 7, 12. Bei der Mahlzeit waren auch Bräute 7, 13. und Frauen 8, 1., nicht aber ohne die Gegenwart der Männer 8, 7. — c. 9. Si quis fuerit immundus aut in intinere longo, ita ut non potuerit facere *primum* Pascha, יַעֲשֶׂה אֶת־הַשֵּׁנִי — *Si erraverit, aut coactus fuerit, faciet secundum* . . sed, qui neglexerit, condemnatus est ad excisionem, sec. Num. 9, 13. — c. 9, 2. Quid est iter longum? A Modym מוֹעֲדִים et exterius. [Nach Bartenora und Maimonid. war Modym (vgl. 1 Makkab.) 15 milliaria von Jerusalem.] —

Ob Jesus am allgemeinen Paschafest gekreuzigt worden sey?

Die bekannte Ungewifsheit, *ob Jesus, da Er das eigentliche Paschaamm* (Luk. 22, 15.) *gegessen hat, dies zu gleicher Zeit mit den Juden, und ob Er es zu gleicher Zeit mit allen damaligen Juden gethan habe?* bedarf noch besonderer Aufmerksamkeit. Der erste Paschatag begann nach dem Sonnenuntergang des 14. Nisan und das Essen des Paschalamms geschah in der Nacht zwischen dem 14. und 15. Tage dieses Monats. Hierüber ist kein Zweifel mehr. J. D. Michaelis beruft sich in seinem mos. Recht darauf, diesen Punkt in den Göttinger Anz. schon 1758. St. 135. S. 1276. möglichst berichtigt zu haben. — Man mufs sich nur zuvörderst in die jüdische Zeitrechnung und Denkart hineindenken und 3 Mos. 23, 4. 5. dadurch verstehen lernen. Am 14. Tage des Nisan mufste aller Sauerteig weggeschafft oder eine allgemeine Häuserreinigung geschehen seyn. Daher konnte schon der 14. Nisanstag *ein Tag der ungesäuerten Brode* genannt werden. Matth. 26, 17. Luk. 22, 7. Mark. 14, 12. Alsdann wurden Nachmittags und gegen Abend alle Paschalämmer *im Tempel* geschlachtet. Im Tempel? Weil das Nationalfest nur in der Nähe des Gottespallastes gefeiert werden und soviel möglich alles Volk dahin zusammenbringen sollte. Sofort wurden sie zu Hause so zubereitet, dafs, sobald das Paschafest anfieng, nichts mehr zu arbeiten war, sondern das Mahl schon aufgetischt stand, weil der erste

Paschatag *großer Sabbat* war. Dieser, wie jeder Sabbat, begann mit der *Hauptmahlzeit* = coena, da alsdann bis zum folgenden Abend nicht gekocht, nichts aufgetragen werden durfte. *So aſs Jesus und alle nicht Verunreinigte das Pascha.* Damit aber begann auch das weitere siebentägige *Essen der Paschaspeisen*, nämlich der *αζυμα*. Und damit sie *deren* sich nicht enthalten müſsten, gingen nach Joh. 18, 28. die Synedristen nicht in das Prätorium, *wo leicht Sauerteig seyn konnte.* Die Ursache zur Verschiedenheit der Meinungen aber beginnt bei einem früheren Fragepunkt. Wie ward *der erste Tag des Monden Nisan* (bekanntlich war das gottesdienstliche Jahr der Juden ein durch Intercalationen zu berichtigendes Mondenjahr!) bestimmt? Gab es zu Jesu Zeit über die Bestimmungsart des Neumonds verschiedene Meinungen unter den Juden, zu welchen Er sich hielt, so könnte Jesus etwa mit der Einen Classe, deren Bestimmung des Neumonds Er für richtig annahm, schon das Paschalamm gegessen haben, während eine andere Classe erst später noch, *wie man dies aus Joh. 18, 28. 19, 14. und 31. und Joh. 13, 1. schlieſsen zu müssen glaubt*, das Paschalamm zu essen vor sich hatte.

Die Data, von denen die Verschiedenheit der Meinungen (welche Carpzov in s. Apparatus antiqq. sacrar. p. 429. ff. am besten classificirt) auf alle Fälle in dieser Sache abhängt, finden sich, anders benutzt, aber doch vollständig aufgestellt, in *Conr. Ikenii* Dissertationes philol. theologg. (Lugd. B. 1749. 4.) Vol. II. p. 337—471. — und in M. Joh. Fr. Frisch vollst. bibl. Abhandl. vom Osterlamm überh. und dem letzten Osterlammstage Christi als dessen Todestage insbesondere, Leipz. 1758. (gr. 8. 44 und 1164 S.) Vergl. den Auszug in Krafts theol. Biblioth. Bd. XIII. S. 686—717. Neuer ist D. Joh. Phil. Gablers Abh. über die Anordnung des letzten Passamahls Jesu, nebst Anhang über die Frage: ob Jesus wirklich das Osterlamm gegessen habe? s. Neues theol. Journal Jahrg. 1799. I. Th. S. 441—448. und über den Anfang des Paschafestes bei den ältern Juden ebend. II. Th. S. 433—463. Schon die Diss. chronol. de Mense veterum Hebraeor. lunari von einem Danzischen Schüler, M. Chstph. Langhausen pp. 50. Jenae 1713. 4., enthält die bedeutendsten karäischen und rabbinischen Data, und giebt als Resultat: *nihil obstat, quo minus receptae Hebraeorum sententiae, quod antiqua menses juxta primam phasin ordinandi ratio in seculum quartum usque duraverit, assentiamur.*

Wer behauptet, daſs Jesus von *allen* damaligen Juden in seiner Paschamahlzeit abgegangen sey, nimmt an, Er habe blos ein πασχα μνημονικὸν gehalten. Weil nämlich nach Deut 15. das Paschalamm da, wo הַמִּקְדָּשׁ = das Heiligtum war, geschlachtet und verzehrt werden muſste,

so kann *jetzt* die ganze zerstreute Judenschaft, und konnte auch damals jede Familie, welche nicht selbst nach Jerusalem gieng, nicht das Pascha*fleisch* geniefsen. Dagegen halten sich jetzt (und hielten sich ohne Zweifel die entfernten, nicht hinreisenden Familien oder Glieder von Familien schon lange) blos an das Essen des *Brods ohne Sauerteig, auch anderer der Gährung nicht unterworfenen Speisen und Getränke und eines gewöhnlichen, nicht durch die Schlachtung im Heiligtum zum Paschalamm bestimmten Bratens.* Dies behandeln sie als ein »Gedächtnifsmahl«. Entschieden aber wird die Meinung, als ob Jesus blos auf diese Weise *το Πασχα εποιησε*, dadurch entfernt, *a.* dafs Jesus wegen eines solchen *πασχα, ου θυσιμον, αλλα μνημονικον* nicht nach Jerusalem zu kommen nöthig gehabt hätte; *b.* dafs sein *πασχα φαγεῖν* genau auf den Tag bezogen wird, an welchem die Juden *το Πασχα ἔθυον* Mark. 14, 12. Sollte Er mit Gefahr nach Jerusalem hereingekommen seyn, gerade an dem Tage, an welchem man *θυσιμα πασχατα* haben konnte, und doch eine Paschamahlzeit, ohne ein solches Lamm, gehalten haben, welche Er, wenn Er sonst es für erlaubt gehalten hätte, vom eigentlichen Paschalamm entfernt zu bleiben, überall hätte geniefsen können?

Aber auch die Meinung, dafs Jesus *nur mit einer gewissen Classe von Juden*, nämlich mit denen, welche das Paschafest nicht nach den traditionellen Bestimmungen, sondern nach dem Buchstaben des Mose festgesetzt haben, verliert bei genauer Untersuchung allen historischen Grund. Die Sache verhält sich so: Das Paschafest selbst wurde nicht unmittelbar bestimmt. Nur der Anfang des Monden, der Neumond, mufste und mufs jedesmal im gottesdienstlichen Jahre des Juden bestimmt werden; alsdann ergiebt sich der 14. und 15. Tag von selbst. Daher auch *a.* Jesus zwei Tage vorher nach Matth. 26, 3. bestimmt sagen konnte, dafs *μετα δυο ἡμερας* das Pascha gehalten werde = *γίνεται*, nicht blos: dafs *Er* es so halten wolle, *b.* Vs 17. ohne etwas Besonderes anzudeuten, die Jünger Ihn *τῃ πρωτῃ των Αζυμων* an das Pascha erinnern, *c.* Johannes immer von dem Pascha, wie es Jesus feierte, als von dem gewöhnlichen spricht, 11, 55. 12, 1. 12. 13, 1. Nun ist

a. zwar ganz gewifs, dafs die sogen. Karäer von der Bestimmung des Neumonds, welche die Rabbaniten haben, nämlich von der astronomischen, nichts wissen wollen, sondern sich an die, wahrscheinlich uralte, Weise, den Neumond durch Beobachtung der Phase (des erscheinenden Neulichts) zu bestimmen, halten und den astronomischen Calcul nur dazu benutzen, damit sie von den Zeugen, welche den Neumond gesehen zu haben versichern, nicht leicht getäuscht werden können. Die karäischen Stellen hierüber s. bei Iken p. 421. 426. Wie man aber aus

diesen Stellen irgend folgern konnte, dafs *zu Jesu Zeit* Karäer im weiteren Sinn dieses Worts, d. h. Scripturarii = Sadducäer und etwa auch Essäer, von den Rabbaniten oder Traditionsverehrern, über die Bestimmung des Neumonds und folglich der davon abhängigen Feste verschieden gewesen seyen, dies gehört zu den psychologischen Räthseln, oder vielmehr zu den Beispielen, dafs man bisweilen, wenn man einen Ausweg suchen zu müssen glaubt, auch Hypothesen, die dem klaren Buchstaben ihrer Beweistümer entgegen sind, annehmen könne. Alle Zeugnisse und Data stimmen vielmehr darin überein, dafs die Bestimmung des Neumonds durch den blofsen astronomischen Calcul, wogegen als eine rabbanitische Weise die Karäer *jetzt* protestiren, so lange die Nation Land und Tempel hatte, durchaus nicht angenommen war, dafs vielmehr das ganze Synedrium, wenn es gleich aus Sadducäern sowohl als Pharisäern bestund (Apg. 22, 30 und 23.), den Neumond selbst nach Zeugen über den Anblick desselben bestimmten. *a.* Die von Iken angeführten karäischen Stellen sagen dieses selbst: p. 420. Respondi, sagt der Karäer nicht nur im Allgemeinen, has consuetudines vestras — dafs z. B. das Pascha nicht *) auf den 2., 4. oder 6. Tag der Woche fallen solle u. s. w. — *novas et nuper demum natas* non aestimarunt sancti Patres nostri etc., sondern auch ganz bestimmt p. 426. *consuetudines figendi novilunia apud vos usitatae* (= blos nach der astronomischen Berechnung) *novae sunt et sub exilio hoc recentiori demum natae* **). Neque conveniunt consuetudini, quae Prophetarum aevo in terra Israelitica obtinuit, quoniam omnes Israelitae uno ore statuunt, quod *tempore regni fixerunt novilunia et sanctificarunt festa secundum φασιν lunae*, ne-

*) Der Karäer behauptet dies richtig. Selbst die Mischna setzt voraus, dafs das Paschaessen auf den *Vorsabbat* fallen könne. Tr. Pesachim c. 7. Ossa et nervi et reliqua comburuntur die 16 Nisan et *si ea sit Sabbatum*, [wenn folglich der 15. oder der Tag des Paschalammessens auf den Tag *vor* dem Sabbat gefallen war] die 17 Nisanis. Auch Abenesra in Lev. 23. sagt: ex Mischna et Talm. manifestum est, Pascha in בד״ו seu feriam 2. 4 et 6. incidisse, et librum, qui sub nomine Gamalielis circumfertur [aus welchem Paulus Brugensis in Matth. 26. und viele Andere das Gegentheil wissen wollten] supposititium esse. Vgl. Wilh. Lang de Annis Christi. Josephus Archäol. 13, 16. S. 450. führt den Fall an, dafs das Pfingstfest unmittelbar nach dem Sabbat fiel. So fiel Jesu Todestag auf den ersten Paschatag, der zugleich προσαββατον oder Vorbereitungstag war auf den Wochensabbat.

**) Nur zu den neuen rabbinischen Verordnungen gehört, dafs die *zwei* ersten und *zwei* letzten Tage des Pascha und das Laubhüttenfest als arbeitlos (sabbatartig) gefeiert werden, und auch das Pfingst- und Posaunenfest nicht blos Einen, sondern zwei Tage dauern. Blos wegen zweifelhafter Kalenderbestimmung.

que repulerunt et spreverunt dies, quemadmodum vos *hodie* detruditis stata solemnia a vero suo tempore; sed die, in quem incidit secundum φασιν lunae post conjunctionem, ipso illo die consecrarunt. *Atque idem etiam hactenus nos observamus. Quodsi autem impedimentum eveniat adspectui* a turbulentia aëris, adsunt signa et media, dicta »*signa proxima*« [welche? s. bei Selden. de anno civili c. 13.] quae nobis reliquerunt majores nostri, quemadmodum acceperunt a Prophetis et explorarunt sua aetate, quibus possumus consequi certam cognitionem, quando (iterum) Luna appareat. *Atque illis etiam usi sunt veteres sub exilio babylonico*, quemadmodum omnia haec abunde explicata sunt in libris sapientum nostrorum etc. Wie also sollten denn Karäer, insofern nach der weiteren Wortbedeutung dergleichen zu Jesu Zeit existirten, von den Pharisäern und Rabbaniten über die Bestimmung des Neumonds und der dadurch fixirten Festtage differirt haben, da sie selbst nichts anders angeben, als dafs — der Grund aller Differenz, die Bestimmung nach dem astronomischen Calcul, erst »*sub exilio hoc recentiori*« (nach Zerstörung Jerusalems durch die Römer) gegen die Sitte, welche sogar *sub exilio babylonico* gedauert habe, von den Rabbaniten eingeführt worden sey! β. Mit dieser eigenen karäischen Angabe stimmt die Natur der Sache überein. Vgl. bei Matth. 27, 45. in der chronolog. Abh. den IV. Satz, nr. b. Erst nachdem die Nation überallhin zerstreut und schon lange die Rückkehr umsonst gehofft war, gab die Noth den Anlafs, einen überall zum voraus anwendbaren Maafsstab für Neumonde und Feste anzuerkennen. Denn diesen, so erklären sich γ. selbst Rabbaniten, gab man nur zu, *seit kein Synedrium ist*. Maimonid. de Noviluniis c. 5. Traditio Mosis a Sinai est: *tempore, quo nullum est Synedrium*, non adhaerent τῃ φασει, sed aliquando dies, quem figunt sec. calculum astron., idem est cum die φασεως, aliquando autem ante, aliquando post eundem incidit. Da zu Jesu Zeit das Synedrium in voller gottesdienstlicher Auctorität war, so hatten demnach die Rabbaniten selbst nach dem Buchstaben dessen, was sie sinaitische Überlieferung nennen, noch den Grund zu einer Abweichung von den Nichtrabbaniten, welche sich den Anblick des Neumonds zur Richtschnur beibehalten wollen, gar nicht. Und gerade so haben auch δ. die Talmudisten in der Mischna, tr. Rosch Haschschanah, durchgängig nichts als die Bestimmung des Neumonds nach der Apparition (=*Phase*) und durch Zeugen, welche deswegen sogar am Sabbat herbeireisen durften, um anzuzeigen, dafs sie den Neumond gesehen hätten. R. Gamaliel, heifst es dort c. 3. §. 8., hatte auf einer Tafel in seinem Oberhaus Figuren des Mondes, um die Zeugen zu examiniren, in welcher Gestalt sie ihn gesehen hätten. Auch wird wohl hie und da vorausgesetzt, dafs das Synedrium eine Art von astronomischer Supputa-

tion *) verstanden habe (Maimonid. de Synedr. im Anf.). Aber die Mischna giebt nicht eine Spur, dafs nach ihr der Neumond je angekündigt oder vorher bestimmt worden sey. Das Synedrium sprach, nur wenn die Zeugen richtig befunden wurden, sein ἁγιασθήτω מְקוּדָשׁ מְקוּדָשׁ c. 3. §. 1. aus, und nun wurde der Neumond von Bergen zu Bergen mit Feuer, nachher durch Boten, bis an den Euphrat hin verkündigt c. 2. §. 2. 3. 4. (Unde autem has flammas elevarunt? A *monte oliveti* מֵהַר הַמִּשְׁחָה usque ad סַרְטְבָא et a Sartaba usque ad גְרוֹפִינָא et a Geruphina usque ad חַוְרָן et a Chauran [Αὐρανῖτις?] usque ad בֵּית בַּלְתִּין et a Bet Baltin non recedebant, sed sursum et deorsum ferebat [ὁ δεῖνα] flammam, donec videret, omnem ditionem exulantium [כָּל־הַגּוֹלָה = extra Palaestinam dispersorum] coram se plenam flammarum.) Wozu dies alles, wenn damals die astronomische Berechnung mehr als Beihülfe, wenn sie wirklich der Mafsstab gewesen wäre? Dafs schon Jonathan 1 Sam. 20, 5. aus einer Supputation gesagt habe: morgen ist Neumond, folgt nicht. Die Phasis konnte schon da, der Neumond schon angekündigt seyn. Oder war der Sinn: Morgen ist *wahrscheinlich* der Neumond. Es wird in Rosch Haschsch. c. 2. §. 1. geklagt, dafs die Ketzer מִינִים **), unbestimmt, welche? (erst in Glossen werden bald Cuthäer, d. h. Samaritaner, bald Baithosäer u. s. w. genannt) ihren Spott einst mit dem Synedrium getrieben und falsche Zeugen von der Erscheinung des Neumonds geschickt haben. Aber auch dagegen gebrauchte man *nicht* den astronomischen Calcul, sondern »statuerunt, ne acciperent testimonium, nisi ab hominibus probe notis.« Einst kamen sie nach Rosch Haschschanah §. 4.

*) Wahrscheinlich war diese nicht die von Maimonides angegebene, sehr verwickelte, welche in der Langhausenschen Diss. de mense veterum Hebraeor. lunari §. 12. sehr gut explicirt ist. Vielmehr konnte alles viel simpler zur Beobachtung des Neumonds vorbereitet werden. Ein Danzisches Ms. des Sepher Hammizvot von Aaron b. Eliah sagt im Kap. Elle hem (s. ebend. Diss.): Sciendum est, quod motus lunae ab ortu ad occasum *una hora* absolvat 15 gradus, quoad motum autem ab occasu ad ortum currat per 35′ 25″ [vielmehr 32′ 55″] et *uno die* 13° 10′. Notum insuper est, quod luna non cernatur, arcu visionis inter solem et lunam existente 9°, cernatur autem arcu visionis existente 14°. So wufste man denn ungefähr, wann man auf die φασις zu merken hatte. Eine ähnliche Annäherung zur Beobachtungszeit giebt ex Eliah b. Mosch, Selden. de anno civili veterum Judaeorum.

**) מִינִים sind nach der Wortbedeutung, ii, qui certam speciem constituunt. Maimonides ad tr. de Synedr. 4, 5. definirt sie so: sunt, qui exeunt e regulis Legis, cujuscunque sint populi. Usurpatur vero vox nonnisi de Sadducaeis et Baithosaeis.

(vgl. Maimonid. Kiddusch Hach. c. 3.) darüber in eine andere Verlegenheit, dafs nach uralter Sitte de luna nova testimonium *tota die* accipiebatur. Contigit aliquando, ut nuncii morarentur usque ad vesperam et Levitae ideo errarent in cantico (vespert.). Sancitum tum est, ne acciperent nuncios nisi usque ad Mincham [welche dargebracht wurde in der 9½ Stunde nach jüdischer, in der 3½ Stunde nach unsrer Zählung], si vero post Mincham venirent, totus iste dies (jam fere praeterlapsus) ut et posterus instituebatur ut sanctus. *) *Verum post templi destructionem constituit R. Johannes Zaccai fil., ut toto die nuncios acciperent de novilunio.* Offenbar beweist diese Stelle nicht nur, dafs vom astronomischen Calcul keine Hülfe in solchen Verlegenheiten erborgt wurde, sondern dafs *selbst post templi destructionem*, so lange nur noch ein Synedrium in Palästina war, eben die Art, wie die Karäer den Neumond noch immer bestimmen, auch die Bestimmungsweise der Rabbaniten, folglich *zu Jesu Zeit sie die einzige und allgemeine*, gewesen sey. ε. Auch Philo, auch Josephus wissen nichts von einer *doppelten* Feier des Neumonds, des Pascha u. s. w. Hätte ein Theil der Nation über den Neumond differirt, so hätte dies in der ganzen Mondenberechnung des Jahres grofse Störung gemacht und könnte nicht ohne deutliche Spuren in der Geschichte geblieben seyn. In der schon bei Matth. 26, 19. angeführten Stelle des Josephus, nach welcher die Zahl der Festbesuchenden aus der Zahl der Paschaopfer bestimmt wurde, setzt der Vf. klar voraus, dafs *aller* anwesenden Juden Paschalämmer an Einem Tage geschlachtet wurden. *οἱ δε ενστασης ἑορτης — Πασχα καλειται, καθ' ἣν θύουσι μὲν ἀπὸ ἐννάτης ὥρας μέχρι ἐνδεκάτης — των μεν θυματων εικοσι πεντε μυριαδας ηριθμησαν, προς δε πεντακις χιλια και ἑξακοσια. Ὥςπερ δε φρατριὰ περι ἑκαστην θυσιαν γινεται ουκ ελασσων ανδρων δεκα (μονον γαρ ουκ εξεστι δαινυσθαι), πολλοι δε και συν εικοσι αθροιζονται· γινονται ανδρων, ἱν' ἑκαστον δεκα δαιτυμονος θωμεν, μυριαδες ἑβδομηκ. και διακοσιαι, καθαρων ἁπαντων και ἁγιων. Οὔτε γὰρ λεπροῖς, οὔτε γονορροίοις, οὔτε γυναιξὶν ἐπεμήνοις οὔτε τοῖς ἄλλως μεμιασμένοις ἐξῆν τῆςδε τῆς θυσίας μεταλαμβάνειν. Ἀλλ' οὐδε τοῖς ἀλλοφύλοις, ὅσοι κατὰ θρησκείαν παρῆσαν.* Da Josephus hier *alle Ausnahmen*

*) Dabei wurde der Ausspruch des Synedriums מקודש für unentbehrlich gehalten, auch mufste dies noch am Tage ausgesprochen seyn. Sah man den Neumond am 29., ehe die Sterne schienen, und war das Gericht von der Phasis überzeugt, so wurde der folgende Tag als Anfang des Monats proclamirt. Sah man ihn erst am 30. nach der Apparition zweier Sterne, oder so, dafs die Richter nicht vor Nacht von der Richtigkeit der Phasis sich vergewissern konnten, so kamen sie erst am folgenden Tage zusammen und entschieden sich, das מקודש auszusprechen. Selden. l. c.

so sorgfältig aufzählt, hätte er nicht anmerken müssen, daſs auch Essäer, Sadducäer u. s. w. nach der Zahl jener Paschalämmer nicht berechnet werden könnten, weil sie nicht gerade zugleich Pascha hielten? Auch er weiſs also von keiner Trennung über die Art, den Neumond u. s. w. zu berechnen.

Und was würde auch *b.* durch die ganze Hypothese, wie wenn die nicht mit den pharisäischen Traditionen übereinstimmenden, sondern blos das Gesetz, oder Gesetz und Propheten, als entscheidende Auctorität respectirenden Sadducäer und Essäer, damals das Pascha anders als die Rabbaniten berechnet hätten, Jesus aber es mit diesen Scripturariis gefeiert habe, zu Erklärung der Stellen, deren Schwierigkeit diese Hypothese heben soll, gewonnen? Für die schwierigste Stelle gilt Joh. 18, 28. *αγουσιν τον Ιησουν απο του Καϊαφα εις το Πραιτωριον· ην δε πρωϊα. Καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςῆλθον εἰς τὸ Πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ Πάσχα.* Wer waren denn aber diese, welche *τὸ Πασχα* erst, nachdem es Jesus schon Abends zuvor gegessen hatte, noch essen wollten?? Matthäus 27, 12. bestimmt, daſs Jesus vor Pilatus von den *αρχιερεις και πρεσβυτεροι* mündlich angeklagt wurde. Gerade die meisten Vornehmen aber waren nach Josephus (Archäol. 18, 1. 13, 10.) und nach dem N. Test. selbst — Sadducäer. Apg. 5, 17. setzt »*ὁ αρχιερευς και παντες οἱ συν αυτῳ, ἡ ουσα αἱρεσις τῶν Σαδδουκαιων*«, parallel mit 4, 5. »*εγενετο συναχθηναι αυτων τους αρχοντας και πρεσβυτερους και γραμματεις εις Ιερουσ. Και* (= und besonders) *Ἀνναν τον αρχιερεα και Καϊαφαν και Ιωαννην και Αλεξανδρον και ὁσοι ησαν εκ γενους αρχιερατικου*« — und daſs der jüngere Hannas, der Sohn des durch diese Evangelien berüchtigten, Sadducäer war, sagt Archäol. 20, 9. ausdrücklich. Wenigstens die meisten und bedeutendsten von denen also, welche nach Joh. 18, 28. noch am Morgen rein bleiben wollten, um *το Πασχα φαγειν*, wären sogenannte Scripturarii, wären selbst aus der Classe gewesen, mit welcher Jesus im Essen des Paschamahls, gegen die Rabbaniten oder Pharisäer, gleich gehandelt haben soll. Hätte je eine Dissonanz zwischen Scripturariis und Traditionariis zu Jesu Zeit über die Zeit des Paschamahls statt gefunden, so müſsten zum wenigsten die bedeutendsten von denen, die nach Joh. 18, 28. noch am Morgen der Hinrichtung Jesu Vorsicht anwendeten, *ἱνα το Πασχα φαγωσι*, hierunter nicht das Essen des Paschalamms, welches gerade sie als Nichttraditionarii so, wie Jesus, schon Abends zuvor genossen haben müſsten, sondern — irgend etwas anders gedacht haben. Was? — davon das Nöthige in der Erklärung des Johannes selbst. Genug: Jesus aſs das geschlachtete Paschalamm am Abend des Tags, »da man es zu schlachten pflegte« *ὅτε τὸ Πάσχα ἔθυον* (Mark. 14, 12.) und noch gab es über

ἡ ἡμερα των Αζυμων, εν ῃ ἐδει (debebat) ϑυεσϑαι το Πασχα (Luk. 22, 7.) keine Differenz.

Auch die Bemerkung, daſs Jesu Todestag nicht der erste feierlichste Paschatag gewesen seyn *könne*, *a.* weil die Juden bei seiner Gefangennehmung, Anklage, Verurtheilung u. s. w. viel mehr Geschäftigkeit bewiesen, als an einem zum Fest geweihten Tage erlaubt gewesen wäre, und *b.* weil am Fest kein Todesurtheil habe gefällt und exequirt werden dürfen — stimmt mit der genaueren Kenntniſs der Zeitumstände nicht überein. Mit dem gröſsten Eifer reden, zeugen, anklagen, innerhalb der Stadt hin und her laufen u. s. w., alles dieses war nicht gegen den Sabbat. Auch bis auf den Ölberg durfte die Wache ausrücken. Es war nicht weiter als ein Sabbatweg: Apg. 1, 12. Überhaupt aber galt von allen Geschäften, die man nicht ohne sichtbaren Nachtheil aufschieben konnte, das rabbinische: pellunt Sabbatum! Und so wäre zur Dispensation einer Wache, um am Festtage gefangen zu nehmen, zu binden u. s. w., leicht Grund zu finden gewesen. Das Todesurtheil gegen Jesus fällte ohnehin Pilatus. Der in der Nacht mit Eile versammelte Ausschuſs des Synedriums, und darauf am Frühmorgen das Synedrium selbst, fand nur, daſs Jesus eine Anklage auf Leib und Leben verschuldet habe und also seine Sache an den römischen Procurator zu bringen sey. Aber auch jüdische Obrigkeiten konnten während der Paschatage Todesurtheile fällen und vollstrecken; Apg. 11. 2. vgl. Vs 3. (ησαν δε αἱ ἡμεραι των αζυμων). Auch die Mischna in tr. Sanhedrin c. 10. §. 3. 4. giebt an, daſs ein זָקֵן מַמְרֵא — ein Vorsteher, welcher Gebote nicht blos anders auslege, als die übrigen Collegen und das Synedrium, sondern auch seine Auslegung gegen alle Warnung befolgt wissen wolle — »ad summum judicium לְבֵית דִּין הַגָּדוֹל quod Hierosolymis est, deducitur, atque istic asservant eum *usque ad festum et in festo interficitur sec. Deut.* 17, 13. Haec sunt verba R. Akibae.« — Bei Philo in Flacc. p. 756. wird es diesem Prätor zum Vorwurf gemacht, daſs er die Sitte anderer Prätoren zu Alexandrien: μηδενα κολαζειν των κατακριτων αχρις αν αἱ επιφανεις γενεϑλιοι και πανηγυρεις αὑται των επιφανων Σεβαστων διεξελϑωσιν, nicht beobachtet. ηδη τινας οιδα των ανεσκολοπισμενων, μελλουσης ενιστασϑαι τοιαυτης εκεχειριας καϑαιρεϑεντας και τοις συγγενεσιν επι τῳ ταφης αξιωϑηναι και τυχειν των νενομισμενων αποδοϑεντας. Flaccus aber habe vielmehr an solchen römischen Festtagen kreuzigen lassen. Dagegen ist nicht gesagt, daſs die Prätoren an jüdischen *Festtagen* niemand hinrichten zu lassen pflegten. Nur den *Sabbat* wollen die Juden durch Fortdauer der Kreuzigung nicht stören lassen. Joh. 19, 31.

Luk. 22, 7. ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ Πάσχα *derjenige Tag von denen ohne Sauerteig zu feiernden, an welchem das Pascha* = Paschalamm *geschlachtet werden mufste.* Dieses war der 14. des Nisan oder der Tag *vor* dem ersten Paschatag. Denn nach Josephus und der Mischna (s. bei Matth. 26, 17. 18.) wurde das Lamm, noch ehe mit Sonnenuntergang das eigentliche Paschafest begann, geschlachtet, und ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων war schon eben der Tag, welcher dem mit dem Abend anfangenden 15. Tage nächstvorangieng, weil man an demselben nach der Natur der Sache und nach der Mischna tr. Pesachim c. 1. bereits allen Sauerteig wegschaffen und ungesäuertes Brod vorbereiten mufste. Auch Josephus nennt *acht* Tage als ἡμερας αζυμων, wenn gleich nur 7 davon nach Mose zu den festlichen gehörten. Arch. 2, 15. S. 65. εις μνημην της τοτε (beim Auszug aus Ägypten) ενδειας εφ' ἡμερας ὀκτὼ ἑορτην αγομεν, την των Αζυμων λεγομενην. θύειν *schlachten,* hier nicht eigentlich *opfern.* Matth. 22, 4. Joh. 10, 10. ἑτοιμάσατε ἡμῖν. Auch nach tr. Pesachim gieng nur Ein Israelite im Namen jeder Tischgesellschaft zum Schlachten des Paschalamms in den Tempel. c. 8, 2. qui servo suo dixerit: I, et *mactato pro me Pascha etc.*

Vs 10. S. bei Matth. κεράμιον ὕδατος *ein Topf mit Wasser,* den er wahrscheinlich aufser der Stadt, vom Kidron, durch das *Wasserthor* herein zu holen hatte, welches nach Nehem. 3, 26. 12, 37. gegen Osten, wohin man vom Ölberg her zunächst kam, in der Gegend des Hügels und Platzes *Ophel* lag, den die Nethinäer (Leibeigene des Tempels) bewohnten. — — Vs 11. ποῦ ἐστι τὸ κατάλυμα *wo ist das Quartier?* Sie fragen nicht unbestimmt nach *einem* Quartier, sondern nach *dem* . . als einem bestellten. κατάλυμα = לִשְׁכָּה 1 Sam. 9, 22.

Vs 12. Gew. T. ἀνώγεον, welches nach den Auslegern = ἀνώγαιον = ὑπερῷον oder ανω της γαιας seyn soll. Dergleichen Atticismen finden sich sonst in den Wortformen des N. T. selten. ABEHKLPS (am Rd) and. 14. Mt V. a K. Orig. in Joh. 2, 56. haben ἀνάγαιον, *ein Zimmer an der Erde.* D ἀνάγαιον οἶκον [cant. *superiorem domum*]. In morgenländischen Gebäuden sind die Säle, in denen man Fremde aufnimmt, gewöhnlich im Erdgeschofs. Cd. verc. Italae: *pede plano locum.* חֲדַר הַמִּטּוֹת 2 B. Kön. 11, 11. στρωννύναι *belegen mit Polstern,* als ein חֲדַר מִטּוֹת 2 Kön. 11, 11. *ein Zimmer mit Polstern versehen zum* מֵסַב *accubitus circa unam mensam.* Nach Joma f. 12. Megilla f. 26. wurden solche Zimmer und die Polster zur Paschamahlzeit von den Einwohnern Jerusalems umsonst gegeben. Doch, fuisse moris, ut quis relinqueret vas fictile atque corium sacrificiorum.

Vs 14. ἡ ὥρα *die Nachtzeit,* »si tenebrae oboriebantur« etc.

Mark. 14, 12. S. bei Luk. 22, 7. ἡ πρώτη, wie Exod. 12, 15. בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן vgl. πρωτος Joh. 1, 15. und Mark. 14, 1. το Πασχα και τα Αζυμα. ὅτε τὸ Πάσχα ἔθυον *an welchem sie* — die Juden — *das Paschalamm zu schlachten pflegten.* Markus will bestimmt andeuten: Jesus gieng nicht von der Sitte ab!

Vs 14. Nach κατάλυμα setzen das nach der minder anerkannten Auslegung dieser Stelle (s. Matth.) passende μου hinzu BCDL 1. 13. and. 8. Mt f. Syr. p. am Rd. Arm. Sax. Vulg. Cdd It. Auctoritäten, welche an sich schon hinreichend wären, diesen dem Markus eigentümlichen Zusatz als *ächt* zu entdecken.

Vs 15. Gew. T. ἀνώγεον ohne alle bedeutende Auctorität. Für ἀνώγαιον wären BS and. Mt e. 10. Syr. p. am Rd. Für ἀνάγαιον aber entscheiden ACDEGHKL Mt V. a. Lexicon Hesych. ms. ἕτοιμον *zubereitet*, auch auf jede andere Art, aufser den Polstern und Tischgeräthschaften, mit denen es ἐστρωμένον *belegt* war. — — Vs 16. ἐξῆλθον *giengen heraus.* Woher?

115.

a. Luk. 22, 24—30. Vgl. Joh. 13, 4—17.

b. Matth. 26, 21—25. Mark. 14, 18—21. Luk. 22, 21—22. Vgl. Joh. 13, 18—30.

c. Matth. 26, 26. Mark. 14, 22. Luk. 22, 19. Wahrscheinlich nach Joh. 13, 31—35.

d. Matth. 26, 27. 28. Mark. 14, 23. 24. Luk. 22, 20. (μετα το δειπνησαι) Wahrscheinlich vor Joh. 14, 27.

e. Luk. 22, 31. als parallel mit Joh. 13, 36—38.

f. Luk. 22, 35—38. Wahrscheinlich nach Joh. 16, 32. 33.

g. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 15—18. Wahrscheinlich vor Joh. 15, 1.

Die letzten Tischreden Jesu sind das Eigentümlichste im Johanneischen Evangelium. Dafs Johannes sie in der Zeitfolge geben wollte, in welcher sie ausgesprochen waren, zeigt ihr ganzer Gang und die bei Johannes durchgängige Beachtung der Zeitfolge. Das Fufswaschen, welches Jesus nachholt, da man sich kaum zum Essen gesetzt hatte (εγειρεται εκ του δειπνου 13, 4.), gehört auf alle Fälle in den *Anfang*

der Zusammenkunft. Die Application der symbolischen Handlung Joh. 13, 12. geht dann unmerklich Vs 18. in ein Gespräch wegen des Verräthers über, welches dessen Entfernung bewirkte; Vs 30. Wie hätte Herzlichkeit und Traulichkeit unter den Versammelten seyn können, wenn Jesus diesen niedrigdenkenden Menschen immer noch hätte vor sich sehen müssen, dessen Anblick natürlich seine ganze Seele erschütterte (13, 21. εταραχθη τῳ πνευματι), um so mehr, da Jesus sehr wahrscheinlich den Rest von guter Absicht, welcher in dem Plane des Judas gelegen zu haben scheint (s. Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts), nicht wufste. Gleich sorgfältig unterscheidet Johannes gegen das Ende das Aufstehen vom Essen 14, 31. von einem noch im Stehen gehaltenen Gespräch 15, 1., welches sich, sehr der Sache angemessen, mit einer unverschleierten Erklärung, dafs die Apostel jetzt zerstreut werden würden, dafs sie aber Jesus ohne Sorgen allein lassen sollten, 15, 32. 33. beschliefst. Das herzlichste Gebet K. 17. drückt zum letztenmal die Glaubensgrundsätze, Hoffnungen, Wünsche und Aufträge Jesu in die Herzen der Seinigen. — Johannes hat nach all diesem auch in der Reihe der *letzten* Reden Jesu die Präsumtion für sich, sie nach der Zeitfolge (wie *Alles* in seinem Evangelium!) überliefert zu haben.

Wirft man nun einen Blick auf die andern Evangelien, so hatte Lukas offenbar 22, 15—38. mehrere *Fragmente* aus Jesu letzten Tischreden erhalten. Nur dafs sie nicht nach der Zeitfolge geordnet sind, wird sogleich bei dem ersten Fragment 22, 15—18. auffallend. Hätte Jesus im Anfang der Mahlzeit gesagt: ich sage euch, ich werde *nicht trinken* von des Weinstocks Frucht, *bis* u. s. w. Vs 18., so hätte Er das Paschamahl selbst nicht nach der Väter Sitte gehalten. Und warum hätte Er den ganzen Abend über, wo Er sich doch so sehr anstrengte, diese Stärkung sich versagen sollen? Matth. 26, 29. und Mark. 14, 25. setzen also die nämlichen Worte viel glaublicher ans Ende der Mahlzeit (vgl. Luk. 22, 20. μετα το δειπνησαι), da auch »der gemeinschaftliche Kelch des Abschieds« (ειρηνης Joh. 14, 27.) schon vor dem Aufstehen vom Essen von Ihm genossen war und nur ein Rest von Wein noch zu den übrigen herumgehen sollte (λαβετε, διαμερισατε ἑαυτοις Luk. 22, 17.). Dahin also gehört das Fragment, welches Luk. 22, 15—18. richtig überliefert, vermutungsweise aber deswegen vorangestellt hat, weil ihm die Worte: mich hat herzlich verlangt u. s. w. Vs 15. den *Anfang* der Unterredung machen zu müssen schienen. Sie sind aber doch, eben so schicklich, Schlufsworte. Da der *letzte* von den zur Paschamahlzeit, nach der alten Sitte, gehörigen *vier* Bechern herumgegangen war, schlofs Jesus mit einem Rückblick: »So wäre denn dies mein letzter Labetrunk in eurer Gesellschaft gewesen. Sehnlich habe ich gewünscht, dafs mein Tod wenig-

stens nicht *vor* diesem Pascha mich übereilen möchte (wie die Feinde dies gerne gewollt hätten Matth. 26, 4. 5.) Ich freue mich, noch einmal diese Festmahlzeit mit euch gefeiert zu haben. Früher *essen wir* nicht wieder zusammen, als bis im Gottesreich zu seiner Vollendung gekommen seyn wird, was dahin gebracht werden soll.« Die Zeit, wo es sich entscheiden mufste, ob die Nation ihren Messias anerkennen, retten, gegen die Pharisäer und Hierodespoten für sich zum Führer erheben — oder ob sie ihn der Macht der Bösen überlassen würde, war da. Ehe wieder eine Mahlzeit seyn konnte, mufste auf jene oder diese Weise eine neue Epoche im messianischen Gottesreich gekommen seyn.

Fafst man erst dieses Datum auf, dafs *Lukas* zwar mehrere ächte Fragmente der letzten Aussprüche Jesu, nur aber *nicht nach der Zeitfolge* überliefere, so wird bei näherer Vergleichung mit Johannes klar, dafs sie alle, nebst dem, was Matthäus und Markus zugleich mit Lukas aufbewahrt haben, sehr schicklich mit der Johanneischen vollständigeren Überlieferung zusammentreffen und in diese sich leicht einordnen lassen; ja dafs sogar durch diese Dazwischenordnung dasjenige, was in Johannes abgebrochen und minder zusammenhängend erscheint, zum Theil seine Ergänzung, anderes hingegen, was bei den drei hebraizirenden Evangelien unbegreiflich wäre (s. bei Matth. 26, 23.), seine Erklärung erhält.

Der *symbolische* Rückblick Jesu auf die vormalige Eifersucht der Apostel macht bei Johannes den Anfang. Auch unter den Fragmenten des Lukas bezieht sich Eines darauf (22, 24—30.) welches also voranstehen mufs. Selbst die Gedanken sind zum Theil mit denen bei Johannes einerlei. Vs 27. vgl. mit Joh. 13, 16. Im übrigen giebt Lukas Erinnerungen, welche Jesus schon früher aus der nämlichen Veranlassung gegeben hatte; s. Matth. 20, 25. Nichts aber hindert, dafs Jesus sie auch hier wiederholt haben kann. Und hatte Er gleich, was Luk. 22, 28—30. anführt, auch einmal früher gesagt (s. Matth. 19, 28.), so waren dieselben Worte doch an dieser Stelle ein schicklicher Übergang zum Essen selbst. »Ihr habt Euch jetzt zu meiner Mahlzeit niedergesetzt. Auch künftig, wenn in paradiesischer Weise das Gottesreich auf Erden mit Wohlergehen verbunden seyn wird, sollet Ihr meine Tischgenossen seyn. Nur —

»von Einem unter Euch kann ich dies nicht sagen!« So schliefst sich Joh. 13, 18. die Rüge des Verräthers an. Und so folgt denn auch am besten der Parallelismus der Evangelien, so wie er im Texte unter Nr. *b.* angezeigt ist. Dies ward gesprochen, da sie schon afsen (Matth. 26, 21.) und zum *Anfang* des Essens selbst war Luk. 22, 29. 30. ein angemessener Übergang.

Die Rüge des Verräthers hatte Alle unruhig gemacht. Es läfst sich daher wohl begreifen, dafs dann, als Judas sich entfernt hatte, erst das

eigentliche Essen weiter fortgieng. Matth. Vs 26. und Mark. Vs 22. machen durch ihr ἐσθιόντων αὐτῶν, das sie doch schon vorher Vs 21. und 18. auch gesetzt hatten, gleichsam eine Stufenfolge. »Man hatte zu essen *angefangen.*« Aber aller guter Muth war gestört. Nun erst, da Judas Raum gemacht hat, da Jesus Joh. 13, 31. gleichsam neu aufathmete, nun konnte erst *vollends* gegessen werden. Wie dann gegen das Ende dieses *eigentlichen* Essens *vor* dem dritten Becher noch ein *besonderes Brodbrechen* zu kommen und wie der dritte und vierte Becher der Kelch der ευχαριστια zu seyn pflegte, welche beide Umstände Jesus zu den Worten, die das h. Abendmahl einführten, veranlaſsten, dies wird in den Scholien bei Matth. 26, 26. vornehmlich nach der Mischna und dem hebräischen Ritual des Pascha selbst genauer ausgeführt!

Die Stelle von Petrus Joh. 13, 36—38. ist mit Luk. 22, 31—34. auffallend parallel. An sie aber schlieſst sich Joh. 14, 1—26. so genau an, daſs man wenigstens *nach* Joh. 13, 38. = Luk. 22, 34. zum Einrücken des Anlasses der Abendmahlsworte keinen Raum fände. Das Mahl des Pascha selbst und am Schluſs davon die Veranlassung des christlichen Abendmahls scheint ganz *zwischen* Joh. 13, 30 und 31. ην δε νυξ, ὁτε εξηλθε, und Λεγει ὁ Ιησους etc. hinein zu gehören. Alsdann wird klar, daſs Johannes Reden aufbewahrte, die *nach* dem ersten und zweiten Becher bei und nach der Mahlzeit gesprochen wurden, als man wieder von Gegenständen, die nicht zur alten Geschichte des Pascha gehörten, nach der Väter Sitte reden durfte. Während des ersten und zweiten Bechers waren Rückerinnerungen an den Auszug aus Ägypten das verordnete Hauptgespräch.

Auch nach der ausdrücklichen Angabe bei Luk. 22, 20. war es *erst nach dem eigentlichen Essen*, daſs der Becher, mit der Fülle röthlichen Weins, Jesu Gemüth an Blutvergieſsen, an seinen Tod erinnerte. Nach den Sitten der Paschamahlzeit geht der Becher *auch noch nach* dem übrigen Essen die Reihe herum; alsdann aber als *Becher der Danksagung.*

Nach möglich genauester Erwägung aller Umstände war es dann bei dem *dritten* Becher, welcher nach Endigung der ganzen Mahlzeit, auch nachdem das letzte *an sich besondere Brodbrechen* geschehen und dieser Brodrest gegessen war, als der »*erste Becher der Danksagung*« = »το ποτηριον της ευχαριστιας« vom Hausvater ausgegeben werden muſste, daſs der Anblick des »Traubenbluts« Jesus erschütterte. Den unwillkührlichen Regungen der Menschlichkeit war Er natürlich jetzt wenigstens eben so offen, wie Joh. 12, 27. 13, 21. Da Er schon das: Trinket alle hievon! gesprochen hatte und im Hingeben selbst in den Kelch hineinblickte, so ruft Er aus: »Dies — dies blutähnliche Getränk — es ist mir in diesem Augenblick mein eigen Blut.« Aber schnell faſst

sich der schonende Freund der Seinigen, um durch frohe Blicke auf die Folgen dieser blutigen Ermordung die ihnen mitgetheilte Rührung zu mildern . . »Mein Blut, durch welches eine *neue* Verfassung« (wie die erste, die mosaische, auch durch Blut feierlich sanctionirt worden ist — Exod. 24.) »bestätigt wird! Mein Blut, dessen Verlust, wie vielen ein Gewinn! eine Veranlassung seyn wird, daſs bis zu ihnen hin die wahre Art von Sünden los zu werden, bekannt werde.«

Hierauf, da nun einmal von Jesu Tode so bestimmt gesprochen war, mochte das alles folgen, was Joh. 13, 31. — 14, 26. aufbewahrt hat, da mit 13, 36 — 38. die unter *e. f.* folgenden Stellen des Lukas 22, 31 — 34. parallel sind.

Endlich kam der *vierte*, der *Abschiedsbecher*, worauf jenes *vale!* = שלום ειρηνην αφιημι ἡμιν, ειρηνην την εμην διδωμι ἡμιν, »nun lasse ich Euch ein *Lebewohl* zurück, ein Lebewohl von mir, von mir, theil' ich Euch mit! u. s. w. Joh. 14, 27. anzuspielen scheint. Joh. 14, 27 — 31. sind Tischreden, während dieser letzte der verordneten Becher bei den Sitzenden herumgeht.

Nachdem die Gesellschaft *aufgestanden* war (s. Joh. 14, 31.), sprach Jesus in *Bildern vom Weinstock* u. s. w. Joh. 15, 1. Gewiſs nicht ohne Veranlassung. Noch ist einiger Wein übrig. Aber Jesus will nun, nach dem rituellen Abschiedskelch, nicht mehr trinken. »Theilet es vollends unter Euch! Luk. 22, 17. Ich werde nicht eher von des *Weinstocks* Frucht trinken, bis das Gottesreich in seiner Fülle da ist. . . Ich, ich selbst bin *der ächte Weinstock.*« So reihet sich Lukas 22, 18. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. vor Joh. 15, 1. ff. an.

Stehend sprach Jesus noch vieles. Es war sein *letztes* Gespräch. *Er kann sich fast nicht losreiſsen.* Endlich, da Er seine Vertraute wieder gefaſst genug sieht Joh. 16, 29 — 31., so beruhigt Er sie zum voraus über einen Erfolg, über welchen sie sich einst Vorwürfe machen konnten und den doch Jesus selbst wünschte. Sie sollten *nicht* mit Ihm gefangen genommen werden. Wo wäre dann so leicht ein neuer Vereinigungspunkt entstanden? Sie *sollten* sich also zerstreuen lassen; mochte Er gleich allein bleiben. »Ich hab' es euch hiemit vorhergesagt, damit ihr über mich beruhigt seyd, nicht denket, ihr hättet mit mir sterben sollen. Ich bin nie vereinzelt. Ich halte zu fest an Gott« u. s. w. Da von ihrem *Zerstreutwerden* die Rede war, konnte auch wohl ein Gedanke folgen: Wie aber werdet ihr dann Sicherheit haben? wie euren Unterhalt finden, wenn ihr Städte und Menschen meiden müsset? So erhält Luk. 22, 35 — 38. seinen Platz, als parallel dem εν τῳ κοσμῳ θλιψιν εχετε, αλλα θαρσειτε· εγω νενικηκα τον κοσμον, Joh. 16, 33. und

zugleich als Erklärung dieser Worte. Erst erwähnt Jesus sorgsam, dafs sie Geld- und Brodvorräthe jetzt nicht, wie sonst, sich verbitten sollten. Sogar denkt Er an Waffe, damit sie sich auf der Flucht in dem von Räubern durchstrichenen Palästina schützen könnten. Doch; Waffen sind Ihm nie erwünscht. Da sie Ihm zwei Schwerdter vorweisen, will Er nicht, dafs sie, vor seiner Gefangennehmung, mehrere kaufen. »Lafst es dabei genug seyn« und (wie man aus Johannes hinzufügen kann) »Ich — indem ich das Äufserste nicht fürchte — ich fühle mich als Weltüberwinder, der nicht durch Bewaffnung der Meinigen, nicht einmal durch Engelslegionen, der Gewalt entrissen seyn will.«

Dies sind die Fragmente von den letzten Tischreden Jesu alle, welche in den drei früheren Evangelien überliefert sind. So auffallend es ist, dafs Johannes die Geschichten von dem bedeutungsvollen Brod und Wein in seiner umständlichen Aufbewahrung des Andenkens an jenen Abend nicht aufgenommen hat, da doch die *Sitte der christlichen Gesellschaftsmahlzeiten* auf denselben beruhte; eben so sonderbar kann es scheinen, dafs die von Matthäus und Lukas aufbewahrten Fragmente von den Geschichten jenes Abends in die Johanneischen Überlieferungen so leicht sich einfügen lassen. Beide Phänomene lösen sich mit einander! Sollte Johannes jene bedeutsame Veranlassung der fortdauernden *Agapen*, welche unter allen christlichen Gebräuchen leicht am meisten mit seiner liebevollen Gemüthsstimmung harmonirten, mitten aus dem Zusammenhang seiner Überlieferungen (zwischen dem Weggehen des Judas Joh. 13, 30. und dem, was nach dem Danksagungsbecher gesprochen zu werden begann Joh. 13, 31.) weggelassen haben, wenn er sie nicht bei Matthäus schon als verzeichnet vor sich gefunden hätte? Und sollten wohl die Überlieferungen des Matthäus in die Johanneischen so leicht sich einpassen, wenn nicht Johannes auf sie Rücksicht genommen und das, was er schon aufbewahrt sah, mit seinen Reminiscenzen vereinbar gefunden hätte? — Lukas hatte die ihm eigentümlichen Fragmente K. 22, 15 — 18. und 24 bis 38. offenbar unabhängig von Matthäus und Johannes erhalten. Würden sie sonst so ungeordnet, oder vielmehr wider die wahre Zeitfolge geordnet seyn? Gewifs aber wird die Zuverlässigkeit der Rückerinnerungen des Johannes an die Reden jenes Abends dadurch sehr bestätigt, dafs die nicht nach der Zeitfolge geordneten Bruchstücke des Lukas in dem sonst der Zeitfolge sich anschmiegenden Ganzen des Johannes ungezwungen ihren Platz finden können. Andere Beziehungen des Johannes-Evangeliums auf das von Lukas s. im Comm. über Johannes bei 3, 24.

a.

Luk. 22, 24. Ἐγένετο δὲ καὶ φιλονεικία ἐν αὐτοῖς, τὸ· τίς αὐτῶν
25 δοκεῖ εἶναι μείζων; Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν
κυριεύουσιν αὐτῶν, καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται κα-
λοῦνται. Ὑμεῖς δὲ οὐχ' οὕτως· ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν, γε-
νέσθω ὡς ὁ νεώτερος, καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν. Τίς
γὰρ μείζων; ὁ ἀνακείμενος, ἢ ὁ διακονῶν; οὐχὶ ὁ ἀνακείμε-
28 νος; ἐγὼ δέ εἰμι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν. Ὑμεῖς δέ ἐστε οἱ
29 διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου. Κἀγὼ διατίθε-
30 μαι ὑμῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου, βασιλείαν, ἵνα ἐσ-
θίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου.
Καὶ καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων, κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ
Ἰσραήλ.

(Vgl. Joh. 13, 4—17. Matth. 20, 25.)
(Matth. 19, 28.)

b.

Matth. 26, 21. Καὶ ἐσ-
θιόντων αὐτῶν, εἶ-
πεν· ἀμὴν λέγω
ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν
22 παραδώσει με. Καὶ
λυπούμενοι σφόδρα
ἤρξαντο λέγειν [αὐ-
τῷ] εἷς ἕκαστος [αὐ-
τῶν]· μήτι ἐγώ εἰ-
μι, κύριε!

Mark. 14, 18. Καὶ ἀνα-
κειμένων αὐτῶν καὶ
ἐσθιόντων, εἶπεν ὁ
Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω
ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν
παραδώσει με, ὁ ἐσ-
19 θίων μετ' ἐμοῦ. Οἱ
δὲ ἤρξαντο λυπεῖ-
σθαι, καὶ λέγειν
αὐτῷ εἷς καθ' εἷς·
»μήτι ἐγώ«; [καὶ
ἄλλος] »μήτι ἐγώ;«

Luk. 22, 21. Πλὴν . . .
ἰδού, ἡ χεὶρ τοῦ πα
ραδιδόντος με μετ'
ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τρα-
23 πέζης . . Καὶ αὐτοὶ
ἤρξαντο συζητεῖν
πρὸς ἑαυτούς, τὸ·
τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐ-
τῶν, ὁ τοῦτο μέλ-
λων πράσσειν; . .

23 Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶ-
πεν· ὁ ἐμβάψας μετ'
ἐμοῦ ἐν τῷ τρυβλίῳ
τὴν χεῖρα, οὗτός με
24 παραδώσει. Ὁ μὲν
υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου
ὑπάγει, καθὼς γέ-
γραπται περὶ αὐ-
τοῦ· οὐαὶ δὲ τῷ ἀν-
θρώπῳ ἐκείνῳ, δι'
οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀν-
θρώπου παραδίδο-
ται. καλὸν ἦν αὐ-
τῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη

20 Ὁ δὲ [ἀποκριθεὶς]
εἶπεν αὐτοῖς· εἷς
ἐκ τῶν Δώδεκα, ὁ
ἐμβαπτόμενος μετ'
ἐμοῦ εἰς τὸ τρυ-
21 βλίον. Ὁ μὲν υἱὸς
τοῦ ἀνθρώπου ὑπά-
γει, καθὼς γέγραπ-
ται περὶ αὐτοῦ·
οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώ-
πῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ
υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου
παραδίδοται· κα-
λὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ

22 . . . Καὶ ὁ μὲν υἱὸς
τοῦ ἀνθρώπου κατὰ
τὸ ὡρισμένον πο-
ρεύεται· πλὴν οὐαὶ
τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ,
δι' οὗ παραδίδοται.

ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.
25 Ἀποκριθεὶς δὲ Ἰούδας, ὁ παραδιδοὺς αὐτὸν, εἶπε· μήτι ἐγώ εἰμι, ῥαββί; Λέγει αὐτῷ· σὺ εἶπας.

ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

Joh. 13, 30.

c.

Matth. 26, 26. Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς [τὸν] ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασε. Καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε! Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.

Mark. 14, 22. Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον, εὐλογήσας ἔκλασε. Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ εἶπε· λάβετε! † Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.

Luk. 22, 19. Καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε. Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον! — Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

d.

Matth. 26, 27. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάν-
28 τες. Τοῦτο [γάρ] ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς [καινῆς] διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Mark. 14, 23. Καὶ λαβὼν [τὸ] ποτήριον, εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς. Καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάν-
24 τες· καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου [τὸ] τῆς [καινῆς] διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.

Luk. 22, 20. Ὡςαύτως ταὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον...

e.

Luk. 22, 31. Εἶπε δὲ ὁ κύριος. Σίμων, Σίμων, ἰδοὺ, ὁ σατανᾶς
32 ἐξητήσατο ὑμᾶς τοῦ συνιάσαι, ὡς τὸν σῖτον. Ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου. Καὶ σύ ποτε, ἐπι-
33 στρέψας, στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· κύριε, μετὰ σοῦ ἕτοιμός εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον
34 πορεύεσθαι. Ὁ δὲ εἶπε· λέγω σοι, Πέτρε! οὐ μὴ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ, πρὶν ἢ τρὶς ἀπαρνήσῃ μὴ εἰδέναι με.

Vgl. Joh. 13, 36—38.

f.

Luk. 22, 35. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς ἄτερ βαλαν-
τίου καὶ πήρας καὶ ὑποδημάτων, μή τινος ὑστερήσατε; οἱ δὲ
36 εἶπον· οὐδενός. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς· ἀλλὰ νῦν, ὁ ἔχων βαλάν-
τιον, ἀράτω, ὁμοίως καὶ πήραν· καὶ ὁ μὴ ἔχων, πωλησάτω τὸ
37 ἱμάτιον αὐτοῦ καὶ ἀγορασάτω μάχαιραν. Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι
[ἔτι] τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ, τό· »καὶ
μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη«! Καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει
38 Οἱ δὲ εἶπον· κύριε! ἰδοὺ, μάχαιραι ὧδε δύο. ὁ δὲ εἶπεν αὐ-
τοῖς· ἱκανόν ἐστι.

(Vgl. Joh. 16, 32.)

g.

Luk. 22, 15. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα
τοῦτο τὸ Πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν.
16 Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω ἐξ αὐτοῦ, ἕως ὅτι
17 πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. Καὶ δεξάμενος ποτή-
ριον, εὐχαριστήσας εἶπε· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε
18 ἑαυτοῖς. Λέγω γὰρ

Matth. 26, 29. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου.	Mark. 14, 25. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐκ-ετι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.	ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.

a. Lukas 22, 24—30.

Luk. 22, 24. ἐγένετο δὲ καὶ *Es war* (als Plusquamperf.) *auch gewesen* . . . s. 9, 46. und näher, auf der letzten Reise nach Jerusalem Matth. 20, 24. Mark. 10, 41. Parallel mit den letzteren Stellen hatte Lukas diesen Streit nicht berührt. Er mag überhaupt *öfters* laut geworden seyn. Jesu lag nun alles daran, dafs nach seinem Scheiden nicht eifersüchtige Trennung in Partheien die Ausbreitung seiner einfachen Geschichte und Grundsätze verunstalten möchte. Und so ist es Ihm sein wichtigstes, auch durch eine nicht leicht zu vergessende symbolische Handlung und durch die herzlichsten Ermahnungen zur Liebe (s. Joh.) seinen Abschied selbst zum Sigill des Bandes zu machen, das die Ge-

sellschaft seiner Vertrauten umschlungen halten solle. *φιλονειχία Eifersucht, Hang zum Ueberwinden, Uebertreffen in äuſsern Vorzügen.* 1 Kor. 11, 26. Archäol. 15, 6. 2. Ὑρκανος επιειχεια τροπον . . ουκ ηξιου πολυπραγμονειν ἢ νεωτερων (rerum novar.) ἅπτεσθαι . . φιλονειχος δε ἦν Αλεξανδρα . . und von Mariamne ebend. 7, 6. το επιειχες ελειπεν αυτῃ και πλειον ἦν εν τῃ φυσει τὸ φιλόνειχον. τὸ = κατὰ τὸ . . . 22, 4. *τίς αὐτῶν wer unter den Aposteln?* da Jesus oft vom Wegscheiden sprach. *δοχεῖ εἶναι μείζων der vorzüglichere zu seyn,* folglich über dem Andern in der gestifteten Gesellschaft und deren Regierung stehen zu müssen *scheine*, d. h. von den übrigen selbst dafür erklärt werden müsse. Der Comparativ *μείζων* geht auf alle. Dem Einen oder Andern räumten wohl alle einen Vorzug ein; aber wie sollte nun unter den übrigen immer einer dem andern weichen?

Vs 25. S. bei Matth. 20, 25. *εὐεργέτης Wohlthäter, Patronus.* Nach der Analogie setzte Luther sehr gut: »gnädige Herren«. Erasm. Adag. Chiliad. 3. Cent. 6. adag. 95. setzt hinzu: »quod genus sunt Pater patriae, Deliciae orbis, Amor mundi, Clementissimus etc. cum tamen meri sint reipubl. praedones.« Plutarch. de sui laude p. 543. D. των βασιλεων τους μη θεους [wie die Syrogriechen] μηδε παιδας θεων αναγορεύεσθαι θελοντες, αλλα [wie die Makedonier in Ägypten] Φιλαδελφους και Φιλομητορας και Εὐεργέτας και Θεοφιλεις ουκ ηχθοντο ταις καλαις μεν, ανθρωπικαις δε ταυταις προσηγυριαις τιμωντες. Athen. XII. p. 549. τοιουτος εγεγονει και Πτολεμαιος ὁ ἑβδομος, Αιγυπτου βασιλευσας, ὁ ἑαυτον μεν Ευεργετην αναχηρυττων, ὑπο δε Αλεξανδρεων Κακεργετης ονομαζομενος. Plutarch. in Coriol. Ἕλληνες μεν πράξεως ετιθεντο ἐπώνυμον τὸν Σωτῆρα . . ἀρετῆς δε τὸ Εὐεργέτην. Aristot. Eth. 8, 13. βασιλει προς τους βασιλευομενους φιλια εν ὑπεροχῃ ευεργεσιας. Von andern εξουσιαζουσι s. Apg. 24, 3. Dem Eunuch, Bagoas, versprachen die Pharisäer, Archäol. 17, 3. S. 586., wenn er gegen Herodes I. einen neuen Regenten unterstütze, sollte er dessen πατηρ και ευεργετης genannt werden. Herodot. 8, 85. Φυλακος δε »Ευεργετης του Βασιληος« ανεγραφη. Onias heiſst ευεργετης της πολεως 2 Makk. 4, 2. — *καλοῦνται man nennt sie und sie wollen so genannt seyn.* Diese Schmeicheleien indignirten schon den Jesaiah 32, 5. Bolte hält Jesu Rede sogar für eine Anspielung auf das נָדִיב und שׁוֹעַ (سوغ *sehr freigebig*, gl. *die Freigebigkeit* selbst) in dieser prophetischen Stelle.

Vs 26. S. Matth. 20, 26. *ὁ νεώτερος der jüngere*, gewöhnlich der untergeordnete im Altertum. *ἡγεῖσθαι Anführer seyn.* — Vs 27. *μείζων* יְתִיר *der den Vorzug hat.* *ὁ ἀναχείμενος der* mit Fug *sich zum*

Essen niederlegende. ἐγὼ der ich doch der Hausvater, das Haupt der Gesellschaft bin . . Joh. 13, 14—16. ἐν μέσῳ ὑμῶν *in eurem Kreise.*

Vs 28. »So bin ich gegen euch, weil ich euch betrachte als . . . διαμένειν *ausdauernd seyn.* πειρασμοὶ *Zustand, in welchem einer vielfach auf die Probe gestellt wird.* Matth. 26, 41.

Vs 29. διατίθεμαι h. nicht: *ich hinterlasse testamentsweise;* denn man könnte nicht sagen: dafs der Vater *so* das Reich an Jesus διεθετο. Vielmehr: *ich disponire, ordne für euch an* (= כרת 2 Chron. 7, 18.) was? ἵνα ἐσθίητε etc. Wie ich zum König bestimmt bin, so bestimme ich euch zu meinen Tischgenossen = nächsten Theilnehmern alles meines Wohls. Thom. Mag. διατιθέναι· καθισταν, οικονομειν, διοικειν. Thucyd. 1, 126. επιτρεποντες . . το παν αυτοκρατορσι διαθεῖναι (Schol. οικονομηθηναι) ῄ αν αριστα διαγιγνωσκωσι. 6, 15. κρατιστα διαθέντα τα του πολεμου. καθὼς *so gewifs* der Vater für mich als Regenten διέθετο *angeordnet hat* βασιλείαν, *das messianische Königtum.*

Vs 30. ἐπὶ על *an,* nicht: *auf.* ἐν τῇ βασιλείᾳ μου *während das* mir vom Vater bestimmte *Königtum wirklich von mir erreicht seyn wird.* Diese Worte zeigen zugleich, dafs in Vs 29. βασιλειαν mit διεθετο zu verbinden ist. Denen, welchen das Theilnehmen an den Genüssen eines Königs, das »regio more vivere« (Corn. Themistocl.), zugesagt wird, kann nicht im nämlichen Context das Königtum selbst zugesagt seyn. — Seit man βασιλείαν zu διατιθεμαι zog, fand man εν τῃ βασιλειᾳ μου überflüssig und unschicklich. Daher haben es viele Zeugen aus der Constantinop. und späteren Recensionen nicht. EGHS 11. 36. 57. 64. 142. 229.* 235. and. 41. Mt V. and. 9. Euthym. Theophyl. Gew. T. καθίσησθε. BELS and. 69. Mt V. and. καθίσεσθε, bestätigt durch AQ and., welche καθησεσθε oder καθησεσθαι haben. Der Subjunctiv entstund, weil man ἵνα damit verband. Sinn: Ich der Regent disponire, dafs ihr, wie Räthe des Regenten, an meine Tafel kommet; denn ihr sollet mir diejenige Gesellschaft der Meinigen, welche aus Israel, durch euch, gesammelt werden wird, als selbst Israeliten, in dieser Beziehung regieren. Gerne werden die von unserer ganzen Nation, welche durch euch in die Theokratie eingeführt sind, euch als Oberhäupter ihrer Versammlungen, in jenem himmlisch irdischen oder neuparadiesischen Zustand, respectiren. — Was in dem Zusammenhang, welchen Matth. 19, 28. angiebt, noch hypothetisch von einer messianischen Theokratie mitten unter der Nation in Palästina, ohne Jesu Tod, gesagt war, eben das sagt Jesus hier, wo Er seinen Tod entschieden vor sich sieht, als etwas voraus, das die Apostel ebenfalls auf Erden, aber erst nach einer grofsen Umänderung (Matth. 26, 29.), zu hoffen hätten. Verlieren sollten sie

nichts durch sein jetziges Scheiden! κρίνειν B. Richt. 16, 31. Ruth 1, 1. *Suffete seyn, über Recht und Ordnung halten.* Jes. 1, 4. *zum Frieden richten* die Völker. ἐπι θρόνων. Jesus sagt nicht (wie Michaelis in den Anm. voraussetzt) auf *zwölf* Thronen. Den Verräther rechnet Er jetzt nicht mehr zu den Seinigen.

b. Matth. 26, 21—25. *Mark.* 14, 18—21. *Luk.* 22, 21. 22.

Matth. 26, 21. ἐσθιόντων αὐτῶν h. *da sie aſsen.* Jesus giebt schon einzelne Bissen zum Essen herum; s. Vs 23. Wie? dies wird aus dem Ritual des Paschahaltens in der Note bei Vs 26. klarer. Bei dem sinnbildlichen, *allgemeinen Fuſswaschen* war Jesus auch an *Judas* gekommen und dadurch lebhafter an ihn erinnert worden. »Ihr seyd rein, aber nicht alle« Joh. 13, 10. Indem Er dann von dem Waschen die Erklärung (= γνωσις Joh. 13, 7. 12.) gab, kam Er auch im Fluſs der Rede Joh. 13, 18. wieder dahin, daſs Er sich, wie bei Vs 10. bei dem καθαροι εστε, auch bei dem μακαριοι εστε Vs 17. *zur Ausnahme* an den Einen Unglücklichen erinnern muſste, welcher voll von dem Entschluſs, Ihn seinen Feinden zu überliefern, sich doch unter seinen Tischgenossen niedergesetzt hatte. Als solcher muſs derselbe indeſs von dem, was zum Pascha unentbehrlich gehörte, alles mitgemacht haben, was das Ritual bis zum *zweiten* Händewaschen (welches Jesus bis auf das Füſsewaschen ausdehnte) erforderte; s. die Note bei 26, 26. Je mehr aber Jesus jetzt die Gegenwart eines solchen Menschen, welcher (wie dort nach Ps. 41, 10. die Tischfreunde Davids gegen denselben) hinterrücks ihm Fuſstritte gegeben hatte und noch geben wollte, doch aber noch wie einen Freund sich unter die Reinen mischte, sich lebhaft gedacht hatte, desto mehr überlief Ihn Schauder und Entsetzen. Joh. 13, 21. εταραχθη τῳ πνευματι. Er muſste nun das Schändliche heraussagen (εμαρτυρησε). Er muſste erst mit Judas zu Ende kommen, wenn das weitere Mahl für Ihn eine ungestört erfreuliche Gelegenheit zu noch manchen Herzenserleichterungen werden sollte. Er spricht also von dem nicht lange zuvor in Erfahrung gebrachten Verrath, um den Verräther zum Weggehen zu nöthigen. — Daraus, daſs Jesus mitunter auch von der höchsten Verdammlichkeit des Verräthers spricht (Matth. Vs 24.), entsteht die Frage, ob in Jesus die Hoffnung, denselben noch rühren zu können, übrig gewesen sey?

Übrigens hindert Jesus die Ausführung des Verraths selbst, wie Er durch ein einziges Wort an die Übrigen leicht hätte können, wahrscheinlich deswegen *nicht*, weil Er zwischen den beiden Ihn umgebenden Ge-

fahren, entweder heimlich ermordet (Matth. 26, 4.) oder am Feste selbst öffentlich zum Tode gebracht zu werden, immer eher die letztere zu wählen hatte. Nicht nur Er selbst und sein ganzes Betragen blieb, wenn sein Ende öffentlich war, in dem Lichte, in welchem Er immer gerne wandelte; Joh. 12, 35. 36. Auch in Rücksicht auf die Nation im Ganzen und auf alle mithandelnde Individuen entstanden ganz eigene Verhältnisse. So waren, was das Ganze betrifft, die ihm günstigeren Theile der Nation laut aufgefordert, sich für ihren Messias zu erklären, wenn sie nur irgend Muth und Sinn dafür hatten. Dagegen ward es, wenn jene entscheidende Anerkennung (zu welcher Jesus öfters aufmunterte Matth. 10, 32. Luk. 12, 8. vgl. Röm. 10, 9. 10.) nicht geschah, notorisch, dafs sie selbst sich, in Ihm, verlassen und seiner ächten Rettung noch unempfänglich gezeigt hatten. Endlich (was einer der wichtigsten Punkte scheint!) that Jesus, wenn nur irgendwo noch etwas von Rechtlichkeit übrig war, auf diesem Wege gerade seiner Pflicht, sein Leben, so lange als es die Sache erlaubte, zu erhalten, am meisten Genüge. Dem heimlichen Mord hätte Er, auch wenn Er den Plan des Judas gehindert hätte und alsdann geflohen wäre, sich doch nicht lange entziehen können. Denn als Der, welcher sich zum Messias so lange anbieten sollte, als die Unempfänglichkeit der Nation dagegen nicht entschieden war, konnte Er Palästina selbst nicht verlassen.

Da also die Gelegenheit zu einer öffentlichen Entscheidung vor Juden und Römern in einer Zeit, wo zugleich der gröfsere Theil der Nation (s. bei Matth. 26, 20.) die Verhandlungen mit ansehen und entweder dawider den Ausschlag geben, oder dabei seine Unfähigkeit durch den äufsersten Mangel an Selbstständigkeit beweisen konnte, sich im Laufe der Dinge Ihm aufdrang, durfte Er diese Krise nicht vorübergehen lassen. Denn nun erst, wenn auch hier die Gesinnungen der Bessern nicht hervorbrachen, und wenn bei den beiderseitigen Obrigkeiten alle Rechtlichkeit so sehr erloschen war, dafs sie an dem notorisch Schuldlosen einen *Justizmord* verübten, — nun erst war es entschieden, dafs für die Nation und ihre Erhaltung, wie sie war, durch Jesus unmittelbar nichts ausgeführt werden konnte. Alsdann erst war es entschieden, dafs jetzt der weit umfassendere, aber langsamere Plan thätig begonnen werden müsse, überall in der Welt, ohne dafs zuvor eine Nationaltheokratie der Gebesserten in Palästina errichtet wäre, Gottergebenheit nach messianischen Grundsätzen zu verbreiten und dadurch für eine künftige allgemeine Vereinigung und Herrschaft der Besseren auf Erden die des guten Saamens empfänglichen Mitglieder zu sammeln. *παραδώσει er wird überliefern.* Mit welcher Gesinnung? darüber spricht Jesus nicht, und so denkt fürs erste Jeder, ob denn eine Möglichkeit wäre, dafs vielleicht

Er . . Er . . ohne selbst gerade eine böse Absicht zu hegen, dergleichen etwas thun oder veranlassen könnte. Daher fragen alle: Bin etwa Ich ein solcher, ohne es selbst zu wissen?

Vs 22. *λυπούμενοι σφόδρα sehr betrübt.* Gew. T. αὐτῷ ἕκαστος αὐτῶν. Statt ἕκαστος geben εἷς ἕκαστος BCDLM 13. 124. 157. and. 3. Copt. Syr. p. am Rde. cont., das heifst, so bedeutende Zeugen aus den drei frühesten Recensionen, dafs εἷς ohne Zweifel in dem ältesten Texte war. Ob aber αὐτῷ mit D 33. 44. 69. 102. 124. Mt f. Copt. Vulg. It. Eus. oder αὐτῶν mit BCL 102. Chrys. wegbleiben solle, ist zweifelhafter. Gegen αὐτῷ ist die occientalische, gegen αὐτῶν die alexandrinische Recension nebst Zeugen der constantinopolitanischen. Beides wird dadurch als Zusatz der andern Recension entdeckt. Origen. Comm. in Joh. p. 436. hat die ganze Zeile nicht, sondern blos: ηρξαντο λεγειν· μητι etc. Doch scheint εἷς ἕκαστος durch allzu viele der ältesten Zeugen bestätigt, so dafs die Auslassung bei Orig. blos zufällig seyn möchte. — λέγειν *fragend*, nach Joh. 13, 22. theils mit Mienen, theils mit Worten. — μήτι ἐγώ εἰμι *bin etwa ich es.* Immer mufs dieses *es* oder εκεινος in Gedanken supplirt werden.

Vs 23. ἀποκριθεὶς — wie Joh. 13, 25. ergänzend andeutet, *leise zu Johannes.* Würde dieses nicht auch von den Lesern des Matthäus *hinzugedacht*, so wäre nicht zu begreifen, wie die übrigen den Judas hätten weggehen lassen können. Gewifs, dem feurigen Petrus u. s. w. wäre der Verräther, wenn er ihn nur gewufst hätte, nicht von der Stelle gekommen. — *Markus dagegen hat die Sache, unvermerkt, ganz unrichtig ausgesprochen.* Er setzt: ειπεν αὐτοῖς. Hätte Jesus so gesprochen, dafs die übrigen *alle* wufsten, wer der Gefährliche sey, so wäre die Frage, warum Petrus u. s. w. nichts gegen diesen that, unbeantwortlich. Nach Johannes aber ist alles klar. Dieser erfuhr denselben *allein.* Und daraus, dafs Jesus leise mit ihm allein davon sprach, sah er, dafs er hier sich und die andern nicht einzumischen habe.

ὁ ἐμβάψας τὴν χεῖρα *der, welcher jetzt eben mit mir eintaucht in den Napf.* Bekanntlich greift der Morgenländer, da er weder an Gabeln noch Löffel gewöhnt ist, unmittelbar in die Schüssel und nimmt sich selbst, oder läfst sich, auf Brodkuchenstücke, das Fleisch und die *sauren oder süfsen Zugaben*, εμβαμματα, dazu hingeben. Nach dem Ritual des Pascha aber zeichnet sich ein *besonderer Bissen* *) ungesäuerten Bro-

*) In den Ritualien über das Paschahalten (s. Note bei 26, 26.) kommen dreierlei Bissen vor, die einzeln bei allen herumzugeben waren. 1) Ein *Bissen von Paschalammsfleisch*, welcher unmittelbar *vor* dem dritten Becher, oder dem ποτηριον der Danksagung die Mahlzeit schlofs, und bei allen den Nach-

des aus, den der Hausvater mit Salatkräutern, welche in die *Chasereth* (saure oder gesalzene Brühe) getaucht wurden, jedem einzeln nach dem zweiten Händewaschen hingab. Gerade dieser war es nach allen Umständen, bei welchem Jesus dem Johannes 13, 26. *leise* sagte: Der ist's, dem ich eintauchend diesen Bissen hingebe. Ein solcher Bissen wurde allen, jedem einzeln, gegeben. Für die übrigen wurde also Judas dadurch nicht kennbar.

τρυβλίον, Ps. 41, 10. *ein irdenes, gröſseres Gefäſs, worin blos, oder doch auch Brühe ist.* בֵּית חֲרוֹסֶת Castell. Pentagl. p. 1409. Aristoph. Eccles. 251. τα τρυβλια κακως κεραμευει. Schol. dabei: ειδος οξυβαφου. Bei 360. der Vögel aber sagt Schol.: το τρυβλιον μειζον του οξυβαφου. Plaut. Stich. 5, 4. 9. olea in *tryblio*. Plutarch. Dem. p. 856. τους εμπορους ὁρωμεν, ὁταν ἐν τρυβλίῳ δεῖγμα (eine ostensible Probe) περιφερωσιν, δι' ολιγων πυρων τους πολλους πιπρασκοντας. Aelian V. H. 9, 37. ειτα προςεταξεν αυτῳ ιατρος ροφημα σκευασθηναι· γελασας δ' ὁ Αναξαγορας, του μεντοι θεου ἡμων, ειπεν, εν τρυβλιου ροφηματι αἱ ελπιδες κειται!

Vs 24. Das folgende war wieder laut und für alle gesprochen. »Mir, wie ich hier vor euch bin, kann nichts begegnen, was nicht, nach den Beispielen und Erwartungen unserer heiligen Schriften, dem Messias begegnen dürfte« . . . d. h. auch der Verrath von einem meiner Vertrauten ist nicht ein Schicksal, von welchem man behaupten könnte, es sey bei dem Messias unmöglich. — Daſs Jesus diesen Sinn dachte, sieht man deutlich aus Joh. 13, 18., wo Er sich ausdrücklich darauf beruft, daſs *auch den David ein Vertrauter heimtückisch behandelt* habe. Was einem David begegnen konnte, ist auch für den Messias nichts entehrendes. ὑπάγειν *gehen* h. den Gang seines Schicksals (Joh. 8, 21. 13, 1. 3. 33.) wie הלך Jer. 10, 23. Genes. 15, 2. Ps. 58, 9. καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ *dem gemäſs, was in den h Schriften Ihn betreffend* = auf Ihn anwendbar, *zu lesen ist.* Immer Beziehungen auf das A. T. in der Absicht,

geschmack davon erhalten sollte. 2) Die kurz vor oder zugleich mit diesem letzten Fleischbissen zu vertheilende *Portion eines halben ungesäuerten Brodkuchens*, den man bis zum Schluſs des Mahles bewahrte. 3) Der oben beschriebene Bissen Mazze = ungesäuerten Brods. Es ist bei des Judas ψωμιον nur an diesen zu denken *a.* weil die beiden andern Vertheilungen *nicht* mehr *eingetaucht* wurden; *b.* weil jene das ganze Mahl schlossen, nach dem ψωμιον des Judas aber noch ein δειπνηται = *weiteres Essen* folgte. Er konnte um so eher weggehen, weil dem, der wegen eines Mangels an Reinigkeit das Pascha nicht im *ersten* Monat essen konnte, ein Nachholen im *zweiten* Monat erlaubt war.

um Veranlassungen zu Vorwürfen und Einwendungen gegen Jesus abzuwenden!

»Daraus jedoch, dafs für mich der Verrath nicht beschimpfend und erniedrigend, nicht etwas ist, das dem wahren Messias nicht begegnen könnte, folgt nicht, dafs nicht mein Verräther eine Abscheulichkeit begehe.« David, der geachtetste der alten jüdischen Messiase, blieb, was er war, wenn er gleich von verrätherischen, Benjaminitischen Schmeichlern Sauls umgeben war. οὐαὶ δὲ *Unglücklich aber ist doch* . . καλὸν ἦν αὐτῷ *für ihn wäre es gut*. So verabscheuungswerth wird er durch Untreue gegen einen solchen Freund! εἰ οὐκ ἐγεννήθη *wenn er lieber nicht ans Tageslicht gekommen wäre.* Ein Sprüchwort, nicht ein Dogma. Hiob 3, 11. 10, 18. 19. Sirac. 23, 14. Luk. 23, 29. Jer. 10, 14. Schemot. R. 40. bei Schöttg. Qui scit legem eamque non servat, melius ipsi esset, si non venisset in mundum. כאלו לא בא בעולם [vgl. Joh. 1, 9.] Sophocl. ap. Stob. 119. το μη γαρ ειναι, κρεισσον, ἡ το ζην κακως.

Vs 25. Vermutlich zugleich, während Jesus ihm den Bissen Brods, nach R. Hillels Sitte, mit eingetauchten Salatkräutern umwickelte, hatte Judas, die Hand hinhaltend, *gefragt:* Ich bin doch nicht etwa Dieser? Man mufs, dünkt mich, h. εἶπε als Plusquamperfectum annehmen. Denn dafs Judas jetzt noch, da Jesus so eben sein Wehe über den Verräther ausgesprochen hatte, gefragt haben würde, dazu kann ich ihm die Stirne nicht zutrauen. Also: ἀποκριθεὶς . . εἶπε *in Beziehung auf Jesu Handlung,* dafs Er nämlich, während Er für den Judas etwas bereit machte, leise mit Johannes und bedeutsam sprach, *hatte auch Judas gefragt.* . . .

σὺ εἶπας Vs. 64. 27, 11. Joh. 18, 37. Mark. 14, 62. *du hast es ausgesprochen; du sagtest es jetzt, wie es ist.* Daher = *Ja!* Die Stelle Exod. 10, 29. כן דברת Alex. εἴρηκας sc. οὕτως, hat Ähnlichkeit. Passender ist: Zipporenses interrogabant: an mortuus est R. Judas? Ben Kaphrae (incola Kaphrae) dixit: אתון אמרתון *ihr habts gesagt, ausgesprochen* sc. wie es ist. Diese Formel scheint nach einer gewissen Delikatesse da, wo man nicht geradezu ein Ja! aussprechen wollte, gebraucht worden zu seyn. Plaut. Merc. 1, 2. 52. Scio, jam miserum dices? . . *Tu dixisti,* ego taceo. Sophocl. Trachin. 886. ου δη ποτ' ὡς θανουσα; T. παντ' ακηκοας. X. τεθνηκεν ἡ ταλαινα; T. δεύτερον κλύεις!

Luk. 22, 21. πλὴν *übrigens.* 6, 24. 30. Mark. 12, 32. Hier Ausruf des zurückbebenden Abscheus. ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος *eben die Hände, welche mich überliefern wollen* . . Diesen Augenblick mufs ich sie erblicken *neben mir* ἐπὶ *an diesem Tische.* Man hört in diesem Aus-

druck selbst, daſs Lukas *hier*, wenn irgendwo, *ipsissima verba* überliefert.

Vs 23. ἤρξαντο συζητεῖν προς ἑαυτοὺς *begannen unter einander sich zu befragen.* τὸ 22, 2. 24. τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐτῶν *wer wohl von ihnen es seyn möge?*

Vs 22. Καὶ ὁ μεν . . BDgr.L 157. Copt. ὅτι ὁ μὲν etc. Gew. T. πορεύεται κατὰ τὸ ὡρισμένον. BDGL 69. 124. 157. Mt c. einm. Arm. Vulg. It. Orig. in der geänderten Ordnung. *Er macht seinen Lebensgang seiner Bestimmung* von Gott *gemäſs* = so daſs auch Unglück für ihn nichts herabwürdigendes hat. πλὴν Vs 21.

Mark. 14, 18. 19. εἷς κα̣θ' εἷς *einer wie der andere.* Wakefield Sylva Crit. T. V. schreibt, wie schon Blakwell in Auct. Classicis Sacr. p. 424. εἷς κα̣θ' εἷς und erklärt es (vgl. Joh. 8, 9. Röm. 12, 5.) als entstanden aus εἷς καὶ εἶτα εἷς *Einer und dann wieder Einer.* Vgl. Jo. Gl. Richter Diss. de Vitiis criticis Luciani et Lexicor. graecor. in philologiam sacram non inferendis p. 9. (Lips. 1751.). Würde καθ' hier von κατὰ abgeleitet, so *müſste* καθ' ἕνα stehen; wie 1 Kor. 14, 31. Eph. 5, 33. Κα̣τα für καὶ εἶτα gebraucht Aristophan. Nub. Act. I. Sc. II. vs. 151. κα̣τα ψυγειση περιεφυσαν περσικαι, und Act. V. Sc. II. vs. 1368. κα̣θ' οὑτος ευθυς ειπεν. Thom. Mag. ου κα̣θεις, αλλα καθ' ἑκαστον δει λεγειν. Gerade aber als Vulgair paſst der Ausdruck in den Styl der Jüdischgriechischen. Weil es nicht ist = καθ' ἕνα, sondern εἷς κα̣τα εἷς, so muſs auch nicht καθεῖς, sondern κα̣θ' εἷς geschrieben werden, = *unus et item alter.* Auch wenn εἱς παρ' εἱς in Leon. Tact. 7, 83. oder ἀνὰ εἷς Apok. 21, 21. vorkommt, steht παρὰ und ἀνὰ adverbialiter für sich. — καὶ ἄλλος haben nicht BCLP 106. 131. and. 16. Syr. utr. (doch hat es Syr. p. am Rde) Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. μήτι ἐγώ; μήτι ἐγώ; ist so imitativ, daſs nichts passender seyn kann; zugleich hat es eine gewisse Seltsamkeit, so daſs manche wohl ein καὶ ἄλλος (wie es Origenes hat) dazwischen zu setzen für gut halten konnten.

Vs 20. ἀποκριθεὶς haben nicht BCDL Syr. Perss. Copt. Vulg. It. Wegen αὐτοῖς s. bei Matth. 26, 23. ἐμβάπτεσθαι Med. *sich* d. h. seine Hand, *hineinreichen*, um zu empfangen das vorgelegte.

c. *Matth.* 26, 26. *Mark.* 14, 22. *Luk.* 22, 19.

Das Paschalamm wurde nach Exod. 12, 11. בְּחִפָּזוֹן *mit Eilfertigkeit* gegessen; das erstemal deswegen so, weil die Wirklichkeit, in der Folge

aber, weil die Nachahmung und der Rückerinnerungszweck es so mit sich brachte. Selbst der Anzug sollte die reisefertigen Israeliten, wie sie einst aus Aegypten zu ziehen erwarteten, vergegenwärtigen. So scheint auch Philo in Libr. de sacrif. Abel. blos vom Essen des Paschalamms selbst verstanden werden zu müssen, wenn er behauptet, daſs es ακλινως, von παγιως εστωσι τοις ποσι verzehrt werde. *Vor* (s. Joh. 13, 25.) und *nachher* legte man sich nieder. *Das Essen des Paschalamms* fieng erst an nach dem ersten und zweiten Becher.

Ueber den gewöhnlichen Gang des Paschamahls kann die Mischna um so mehr consulirt werden, weil sie diese Sitte als eine Antiquität behandeln muſste, deren Andenken sie, bis man wieder in Palästina solche Mahlzeiten halten könnte, aufbewahren will. In solche talmudische Artikel schlichen sich dann am allerwenigsten *spätere* rabbanitische Anordnungen ein.

Nach tr. Pesachim c. 10, 1. Vesperis (עַרְבֵי) Paschatum prope Mincham (= 2½ horis ante finitum diem) *nemo quid comedere debebat, nisi obortis prius tenebris.* — Etiam pauper non edebat, donec *circa mensam recumberet* (עַד שֶׁיָּסֵב) — Nec aperiunt ei minus quam *quatuor pocula vini*, etiamsi eleemosynis sustentetur. 2. *Ad primum poculum benedicit diei ac vino* [spricht der Hausvater einen *Dankspruch* gegen Gott, daſs er den Paschatag eingesetzt und den Wein gegeben habe]. 3. Afferunt ei βαμμα (מַטְבֵּל) *cum lactucis, prius quam perveniret ad fractionem in frusta.* [Gerade so war das βαμμα Matth. 26, 23. *vor* dem Brodbrechen!] In loco sacro (Hieros.) afferunt ante cum (edentem) גּוּפוֹ שֶׁל הַפֶּסַח *corpus illius sc. Paschatis* (= agni Paschalis) ante pulmentum חֲרוֹסֶת (quod sec. Maimonid. faciebant ex ficubus dactylisque coctis ac contritis, in aceto maceratis, injecto hyssopo aut nardo etc.) 4. Tunc infundebant ei *poculum secundum* et heic filius etc. interrogabat patrem: cur haec nox differt ab aliis omnibus? . . . et sec. capacitatem filii respondebit pater, incipiens ab opprobrio (sec. Maimon. ab eo, quod olim »Aramaeus perditus« h. e. idololatra erat pater noster ante Abrah. Deut. 26, 5.) et finiens cum laude, donec absolverit totam sectionem. cf. Exod. 13, 8. 6. Quousque dicet הַלְלוּיָהּ? Al. usque ad Ps. 113, 9. Al. usque ad Ps. 114, 8. Al. usque ad verba: Benedictus tu, Domine! *Sospitator* Israelis. 7. Infundunt ei *poculum tertium* (כּוֹס שְׁלִישִׁי) et ille benedicit super apparatum mensae (עַל מְזוֹנוֹ). Si *quartum* ei infundunt, *finit hymnum* et dicit etiam *benedictionem cantici* בִּרְכַּת הַשִּׁיר (quae est sec. Maimon. »anima omnis viventis« usque ad finem, vel etiam »laudabunt te« etc. usque fin.). Inter priora duo pocula, si quis bibere vo-

luerit, bibat (sec. Maimon. quia vinum non facile inebriat inter edendum); at intra tertium et quartum [diese wurden also sine cibo getrunken] non bibat. 9. Pascha post mediam (noctem) polluit manus. [Vor Mitternacht mufste folglich das Mahl geendigt werden. Vgl. Exod. 11, 4. 12, 29.] Si dicta est *benedictio Paschalis* (ברכת הפסח = precatio, qua dicta coena Paschalis quasi constituitur et quae constabat his verbis: »Benedictus sit, qui sanctificavit nos praeceptis suis et nobis praecepit comedere *Pascha*« v. Maim.) eo ipso soluta est (non ulterius valet) *benedictio sacrificii* (his constans verbis: benedictio sit, qui nos sanctificavit praeceptis suis et nobis praecepit comedere *sacrificium* [das als heilig geschlachtete]. Intelligitur autem heic sec. Bartenor. et Maim. sacrificium festi, h. e. της חגיגה *solemnis diei decimi quarti* [de quo tr. Pesachim c. 6, 3. p. 156.] quod itaque die *ante* Paschalem primum comedebatur, a Rabbinis a Paschali victima, qua tali, accurate discernebatur.)

Setzen wir, wie man sehr wahrscheinlich thun darf, voraus, dafs zwischen dem Zeitalter Jesu und dem Aufhören des Paschalamms (nach Zerstörung des Tempels) sich das Ritual nicht geändert habe und dafs alsdann die *Mischnah* (welche vor dem Ende unsers zweiten Jahrhunderts entstund, vgl. Edzards Vorrede zu seiner Ausg. des tr. Beracot, Hamb. 1713. 4.) die vorhandenen Ceremonien der Nachwelt bis zur Wiederherstellung des Paschalamms genau aufbewahren wollte; so war, ehe Judas weggieng, der *erste* Becher, mit welchem die ganze Mahlzeit, ehe man etwas afs, begann und bei welchem ein Dankgebet für den Wein und für den erlebten Paschatag gesprochen wurde, gewifs getrunken; wobei aber nur ein Anbifs von Kräutern (nicht Salat) und von der Paste, welche den Leimboden Ägyptens vorstellte, gegessen, übrigens der Paschatag benedicirt wurde. Sodann kam Jesus zum Brechen, nicht der Brodkuchen überhaupt בוצע, sondern erst zum *Abbrechen* eines *besondern Bissens* מגיע לפרפרנת הפת *pervenerat ad fractionem* — nicht panis *in frusta*, sondern ad fractionem *frusti*. Der Hausvater nämlich hatte erst von dem Kuchen einen *Bissen* abzubrechen und zugleich mit etwas von den bittern Kräutern jedem auszutheilen, wozu der *zweite* Becher eingeschenkt und, während gewöhnlich von der Geschichte des Pascha und der Rettung Israels durch den Auszug aus Ägypten viel gesprochen wurde, getrunken ward. *Nach diesem Bissen* — von welchem auch Maimonides bei Buxtorf Diss. de S. coena p. 395. sagt: convolvit paterfamilias frustum panis azymi et amarum simul, eaque intingit in embamma, dicit: »Benedictus, qui sanctificavit nos praeceptis suis et praecepit nobis edere Azyma et Amara« comeditque illa — *gieng Judas eilig weg.* Joh. 13, 30. λαβων το ψωμιον εκεινος ευθεως

εξηλθεν. ην δε νυξ. Wenn sein Weggehen jetzt erfolgte, so hatte er freilich vom Paschalamm nichts und von den Azymen und Kräutern nur vorläufig einen Bissen erhalten. Allein der Israelite konnte in Nothfällen, bei Verunreinigungen u. s. w. auch im zweiten Monat Pascha halten. Des Judas Weggehen war also nicht unzulässig. Nachdem nun, während des ersten und zweiten Bechers blos das Ceremoniel des Erklärens über das Pascha und des Vorschmacks vorgegangen war, kam dann die *wirkliche Mahlzeit,* wo man vor allem erst eigentlich und nach Belieben speiste. Und zwar, wie Maimonid. bei Buxtorf p. 395. ganz klar macht, wurde jetzt das Essen von dem sacrificium festi diei 14. מִבְּשַׂר חֲגִיגַת י״ד, darauf aber das Essen von dem Paschalamm, מִגּוּפוֹ שֶׁל הַפֶּסַח die Hauptsache. Beiderlei Essen gelten als verschieden, werden aber nach einander, das Pascha später, genossen. Am Ende von *diesem* Mahlzeithalten aber folgte noch *ein einzelner Bissen vom Paschamahl* und nächst vor diesem, welcher ganz das letzte war, das *besondere* Brechen eines indeſs zur Hälfte aufbehaltenen Kuchens, als *panis recordationis.* Man war erinnert, nicht ganz satt zu essen, so daſs man noch davon mit Appetit essen könnte. Beim Schluſs der Mahlzeit also, da *einzig noch dieser Brodkuchen zu brechen* und zu essen war, kommen dabei von Jesus die Worte hinzu: *τουτο εστι το σωμα μου.* — — Weil sodann das Mahl geendigt war, folgte der *dritte* Kelch, ausdrücklich als der erste *Kelch der Danksagung* genannt, weil bis dahin gespeist worden war. Bei diesem oder dem »zweiten Kelch der Danksagung« sprach dann Jesus die Worte vom »Kelch des Bundes in (mit) seinem Blut« — *)

*) Auch in dem *Ritual des Paschahaltens der Juden* seit der Zerstörung Jerusalems ist diese Folge der Handlungen noch sehr wohl bemerkbar. S. Steph. Rittangel. Libra Veritatis et de Paschate Tractatus סֵדֶר הַגָּדָה שֶׁל פֶּסַח. Franequerae 1698. 8. Man kann nach der Natur der Sache voraussetzen, daſs in diesem Ritual die *alte* Sitte zum Grunde liegt, wenn gleich einige neuere Zusätze nach Umständen eingeschoben wurden. Die Hauptmomente sind:

I. p. 2. Vespera Paschatos, die 14. Nisan, dum in Synagoga *Vespertine preces* peraguntur, domestici interim, ob partam ea nocte ex aegyptiaca servitute libertatem, sancto quodam gaudio agitati . . instruunt mensem. Apponitur paropsis, super oblongo linteolo, cui superimponitur *armus ovillus fumatus, ovum tostum, herbae quaedam amarae* (Nasturtium, Apium, vel Petroselinum, Raphanus major etc.) et *tres placentae azymae* (1. pro Israelitis, 2. Levitis, 3. Sacerdotibus, quoniam *omnes* pascha *debeant* vesci) . . Eluuntur pocula cum precibus. Etiam minimis infantibus infunduntur quaterna, ex quibus, quilibet ad dimidii ovi quantitatem ad mi-

Matth. 26, 26. ἐσθιόντων αὐτῶν vgl. Vs 21. *da sie nun*, erst wieder sich niedersetzend, ruhig und ungestört, *aſsen;* λαβὼν ὁ Ἰησοῦς

nimum bibere tenetur, sinistro, quoties bibit, innixus brachio [nach Art der accumbentium, oder eines מֵסַב]. *Poculum denique unum pro Eliahu Proph.* infunditur [welcher den Messias ankündigen solle, s. bei Matth. 21, 4, die Note] cui ebibendo (am Ende) certus conviva destinatur. — Dieses und eine gelbe Masse, Taig, Compott, חֲרוֹסֶת genannt, aus Früchten und Honig, oder aus Feigen, Datteln u. dgl., welche den *Leimboden Ägyptens* vorstellen soll, nebst Lauch, um das Stroh zum Ziegelbrennen vorzustellen (vgl. Joh. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 291.), ist wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Daſs die Charoset nur praeceptum Scribarum sey, sagt Maimon. s. Buxtorfs Lex. rabb. Fol. 831.

II. His paratis omnes assident (p. 3.), unicuique infunditur poculum, quo elevato Paterfamilias cantillat: Benedictus, Domine, quod dedisti diem festum Azymorum, *tempus liberationis nostrae, memoriam exitus ex Aegypto* זְמַן חֵרוּתֵנוּ זֵכֶר לִיצִיאַת מִצְרָיִם. Tunc bibit, lavat manus, *intingit apium in aquam salsam et edit.* Die Beracah dazu dankt Gott, als creanti *fructus terrae.*

III. (p. 4.) Media placenta in duas partes frangitur. Una earum reconditur iterum sub linteolo, ut sit *panis recordationis* in memoriam, quod Isr. massam farinaceam linteis involutam ex Aegypto exportaverint. Altera pars cum duabus placentis super paropside elevatur, dum dicit: „Hoc est *panis afflictionis* הָא לַחְמָא דַעֲנְיָא quem comederunt Patres nostri in Aegypto. [„Dies ist *solches* (ungesäuertes) *Brod, wie in der Noth* — während des Ausziehens — *aſsen unsere Väter"]* „Omnis esuriens accedat et edat. Quivis „opus habens Paschate accedat et paschatizet. Praesenti anno heic, futuro in terra Israel!"

IV. Nunc iterum et *armum ovillum fumatum* et ovum tostum (mit den Kuchen) in paropsidem ponit et *secunda pocula* infunduntur. Während man diese noch in der Hand hält, wird die Geschichte des Pascha p. 5 — 24. nach ausgewählten Stellen erz hlt, dann mit einem Dankgebet an Gott als creans fructum vitis der *zweite Becher* getrunken.

V. Jetzt secunda vice lavant manus. Paterfamilias *defringit a duabus placentis frustulum*, pronunciat benedictionem Domino . . qui sanctificavit nos praeceptis suis et *praecepit nobis comestionem panis azymi*, et comedit cum massa e ficubus etc., welche den ägyptischen Leimboden vorstellen soll. Darauf (p. 26.) *frangit frustulum de placenta tertia* illudque herbis amaris vel raphano majori obvolutum [also εν τῳ βαμματι] comedit, mit dem Zusatz: „Sic fecit *Hillel in tempore, quo domus sanctuarii* stetit. *Ob-„volvit pani azymo herbas amaras et sic una comedit,* ad confirmandum, „quod dicitur Num. 9, 11. *Cum* panibus azymis et herbis amaris comedant illud!"

Hier also beruft sich das Ritual ausdrücklich auf etwas, das *vor* der Zerstörung Jerusalems Sitte gewesen sey, und die Sache selbst macht die Tradition wahrscheinlich. Das zweite Handwaschen gieng nächst vorher. Bei diesem scheint Jesus das ungewöhnliche (gegen die φιλονεικια) hinzu-

[τὸν] ἄρτον *nahm Jesus* auf dem Tische liegendes *Brod* — (die wichtigsten Codd. BCDL 1. 17. 24. 102. and. 4. Mt e. and. 5. Theophyl. haben

gefügt zu haben, dafs er *allen die Füfse wusch.* Nach dem zweiten Handwaschen folgte der solemne Bissen mit Salatkräutern. Der *Bissen*, welchen Jesus dem Judas, wie allen nach einander, mit in Essig eingetauchten Salatkräutern, βαψας, reichte, war nach allem eben ein solches, erst von den noch ganzen Kuchen abgebrochenes Stück, welches mit scharfer Brühe und Kräutern hingegeben wurde. — *Nach diesem Bissen gieng Judas!*

VI. Gerade wie die Evangelisten, läfst auch das Ritual *jetzt* das *Essen als Mahlzeit* anfangen. Auch das Ritual hat beim ersten und zweiten Becher einiges Essen, aber nur erst das festliche, nach einem üblichen Ceremoniel. Dieses wurde geendigt mit dem frustum cum amaris. Rittangel fährt alsdann fort:

VII. Absoluta hujus sacrae coenae oratione, *incipiunt coenare* [= Matth. 26, 26. εσθιοντων αυτων] . . *Coena necessario ante mediam noctem solemniter absoluta* dimidia *placenta recordationis* sub mappa recondita a patrefamilias (sub finem) *promitur, distribuitur et comeditur.*

Diese *placenta recordationis* [Andenken des aus Ägypten noch ungesäuert mitgenommenen Brodteigs], welche *noch während man afs*, aber doch *gegen das Ende der eigentlichen Mahlzeit* gebrochen und vertheilt wurde, war nun, nach dem ganzen Hergang, dasjenige Brod, bei dessen *Zerbrechen* Jesus: τουτο εστι το σωμα μου, aussprach.

VIII. Deinde [unmittelbar nach dem Essen der placenta recordationis] *tertium* ordine, quod idem *primum est gratiarum actionis* [ευχαριστιας!] poculum singulis infunditur. Et paterfamilias ipse gratias agere tenetur . . . „quod de bonis Domini comedimus et de bonitate ejus vivimus." Accumbentes uno ore respondent: „Benedictus Deus noster, quod comedimus de eo, quod ipsius est — שֶׁלּוֹ — et de bonitate ejus vivimus." Es folgen erst mancherlei Gebete, bis (p. 32.) paterfamilias calicem agitando wieder benedicit Deo als Dem „creans fructum vitis" und so der *dritte* für nothwendig gehaltene Becher, als der *erste der Danksagung* getrunken ist. Nun

IX. *ultimum* infunditur *poculum*, der *vierte* für nothwendig gehaltene, als der „*zweite* der Danksagung". Und hiebei erzählt das Ritual eine sonderbare Vergegenwärtigung von dem Kommen des Messias. „Atque destinatus est aliquis, qui fores ex improviso et festinanter ac magno impetu patentissime pandit . . Quid hoc significet, interrogantibus respondent parentes: Messiam in festo Paschatis venturum et Hierosolymas, asino vectum, ingressurum. Quapropter et Veteres huc (im Ritual) *figuram* posuerunt. Auf dieser, die bei Rittangel auch als Holzschnitt eingerückt ist, reitet Ein Mann, mit der Aufschrift עָנִי וְנוֹשָׁע (aus Zach. 9, 9.) gegen ein Thor hin, welches ohne Zweifel Jerusalem vorstellt. Hinter ihm kommt ein Mann auf einem Horn blasend, welches der Prophet *Eliah* nach Malach. 3, 5. 6. seyn soll. Der Weg geht oben von einem Bergort herab, welchen Rittangel auf Emmaus deutet. [Warum nicht auf einen Ort des Ölbergs?]

Ist diese Versinnlichung von dem Kommen des Messias im Ritual späterer Zusatz, so fällt er wenigstens in diejenige Parthie des Ganzen, während

blos ἄρτον; minder rituell, folglich hier wahrscheinlicher!) Jesus handelt als *Hausvater*, οικοδεσποτης Matth. 10, 25. καὶ εὐλογήσας *una*

welcher, beim ersten oder zweiten Becher der Danksagung, einst die Worte Jesu: τουτο το ποτηριον etc. ausgesprochen worden seyn müssen. Ist der Ritus, die Ankunft des Messias so zu denken, wie die Rabbinen sie sich schon zu Jesu Zeiten in Verbindung mit dem Propheten Elias zu denken gewohnt waren (s. Matth. 17, 10. 11. Mark. 6, 15.), alt und schon in den Zeiten Jesu üblich gewesen, so würde man noch vollständiger sich erklären können, warum, gerade in diesem Theile der ganzen Handlung, Jesus am meisten an sein messianisches Schicksal, an sein Kommen mit Todesgefahr, schauerlich lebhaft zu denken veranlafst seyn konnte.

Auf jeden Fall entdeckt sich deutlich, dafs das Eine oder Zweite ποτηριον ευχαριστιας es war, bei welchem Jesus jene Worte von der διαθηκη εν τῳ αἱματι αυτου aussprach. Nachdem nämlich

X. bei der Eröffnung der Thüren, welche des Messias Ankunft versinnlichen soll, gerufen ist: „effunde furorem tuum super gentes, quae te non agnoverunt et super regna, quae nomen tuum non invocarunt, quoniam *comederunt* Jacobum et habitationem ejus desolaverunt", und nachdem noch andere Gebete, Psalmen und Hymnen gesprochen sind, wird der *vierte* Becher unter dem: benedictus, Domine, . . *creans fructum vitis!* getrunken. Zum Zeichen, dafs man nunmehr das Heilige für geendigt achtete, folgen jetzt, aber auch nur erst jetzt, andere lustige, neuere Lieder und Volksmährchen, an denen die Juden so viel Behagen finden. Der letzte Gesang vor dem vierten Becher hat immer den Refrain: כִּי לְךָ אַף לְךָ יהוה הַמַּמְלָכָה ὅτι σοι, σοι μονον, ἡ βασιλεία!

XI. Noch mufs ich einem möglichen Misverständnifs zuvorkommen. Rittangel sagt p. 4: die Hälfte eines Brodkuchens werde als *panis recordationis*, in memoriam nimirum, quod parentes ipsorum massam farinaceam linteis involutam ex Aegypto extrusi exportarunt, vom Hausvater beim ersten Brodanbrechen zurückgelegt und bis ans Ende der Mahlzeit aufbewahrt. Alsdann werde es *loco agni paschalis, omnium ultimo, gegessen.* Eben dies Brod ist es, was zum Schlufs der eigentlichen Mahlzeit, wie No. VI. schon angezeigt hat, vom Hausvater gebrochen und ausgetheilt wird, und worauf το ποτηριον της ευχαριστιας folgt. Aber war denn im Altertum das Paschalamm jetzt erst, am Ende der Mahlzeit, gegessen worden? so dafs die dimidia placenta recordationis *jetzt*, da ohne Tempel die Juden kein Festlamm haben, die Stelle des Paschalamms selbst vertritt? Dies ist unmöglich. Auch im Altertum war das Paschalamm Hauptheil des Mahls, konnte also nicht erst am Ende des δειπνησαι, sondern mufste gewifs während des eigentlichen Mahls, welches nach dem zweiten Becher genossen wurde, gegessen werden. Wohl aber ist uns eine andere sacherläuternde Tradition aufbewahrt; s. Buxtorf Diss. VII. de Coena Domini p. 361. (in Joh. Buxtorfii Dissertationes philolog. theologicae, Basil. 1662. 4.) Man schlofs das Paschamahl nicht mit einem Nachtisch von andern Leckereien. אֵין מַפְטִירִין אַחַר הַפֶּסַח אֲפִיקוֹמוֹן׃ *non* dare solent ad dimissionem (a coena) post Pascha *bellaria* s. επικωμον. Der Geschmack des Paschalamms sollte das letzte seyn,

nachdem Er dazu eine Beracah, einen Dankgebetsspruch, *gesprochen hatte, ἔκλασε* *) *zerbrach Er es.* In diesem Zusammenhang mufs αρτος be-

was die Essende behielten. Jedem wurde deswegen noch ganz am Schlufs ein *Bissen vom Fleisch des Paschalamms* gegeben. Da nun das jetzige Ritual kein Paschalamm mehr haben kann, so wird wenigstens noch der halbe Brodkuchen, placenta recordationis, welcher sonst mit jenem letzten Bissen Fleisch gegeben zu werden pflegte, zur nämlichen Zeit, wie einst, gegeben; und so vertritt er zugleich die Stelle — nicht des Paschalamms überhaupt, sondern — des letzten Restes, den man einst von diesem zu nehmen pflegte. Comeditur omnium ultimo, nicht nur zur recordatio panis non fermentati, sondern auch loco agni paschalis, in so fern hievon noch etwas zum Schlufs zu nehmen war, ne — sagt Bartenora ad Mischn. Pesach. c. 10. §. 8. — ne sapor agni periret ex ore eorum! Schon Buxtorf in der angef. St. S. 363. hat dies aus dem Text des rabbinischen Commentars zum Liber precum nachgewiesen. Dieser sagt: Sensus regulae (Mischnicae): quod non dare soleant επικωμον ad dimissionem (convivarum) post Pascha, hic est: Non finiebant hanc coenam speciebus tragematum, secundum morem in aliis epulis; sed in fine coenae, cum cessarent ab accubitu, *comedebant de carne Paschatis quantum est oliva.* Praeterea nos comedimus nunc, quantum est oliva, *ex placenta azyma* in fine (nicht, wie Capellus und Scaliger es deuteten, von der besonderen, wahrscheinlich erst später eingeführten חֲרוֹסֶת, wovon unter No. I. oben) *in memoriam Paschatis s. agni paschalis.*

Gerade der *besonders gebrochene* Brodkuchen, welchen auch Jesus *gegen das Ende* des Mahls eigentlich als placenta recordationis panum non fermentatorum austheilte, war also längst und damals *in einer Verbindung mit dem letzten Bissen von dem Paschalamm.* Und man sieht um so klarer, wie das alte Ritual selbst Ihn veranlassen mufste, bei diesem „*Erinnerungsbrod*" *a.* zugleich an das Fleisch des Paschalamms zu denken, und *b.* warum Paulus und Lukas an dieses Brod auch natürlich eine *Erinnerung* höherer Art, eine αναμνησις an Jesus und dessen ganzes Daseyn und Wirken anknüpften. — Wüfsten wir doch nur die mit Jesus gleichzeitigen Gebräuche und Gewohnheiten genauer. Wie oft würden wir wohl das, was Er einführte, daraus aufklären können. Dank den älteren Archäologen, Buxtorf, Rittangel, Surenhus, Rabe u. s. w. Sie haben allmählig von dem ganzen Ritual des Pascha so viel zusammengebracht, dafs wir davon uns eine vollständigere Vergegenwärtigung bilden können. Und nun, sobald wir gleichsam in rem praesentem eintreten und die Überlieferungen der Evangelien damit aufmerksam combiniren, so wird uns über den Hergang, über die ersten Veranlassungen, zum Theil auch über die Zwecke dessen, was Jesus dabei that und sprach, manches heller. Alles erscheint an seinem Ort, unter den ursprünglich begleitenden Umständen, in der Folgereihe des ganzen Acts der feierlichen Paschamahlzeit, passender, aber auch in seiner ersten, einfachen, noch durch so vieles später hinzugedachte nicht verkünstelten Bedeutsamkeit!

*) Beracot fol. 46. 1. כי מטא לְמִשְׁרֵי *cum ventum esset ad incipiendum* sc. coenam, dixit R. Abhu ad R. Zeiram: לִישְׁרֵי לָן מָר *ut quaeso incipiat nobis Dominus* (sc. tu R.). Cui ille: nonne Magister (מָר h. e. tu, R. Abhu) co-

stimmt *Brod*, nicht *Speise überhaupt* bedeuten. Mark. 8, 19. Der ἄρτος war natürlich αζυμος. 1 Kor. 5, 7.

Zeugen der beiden ältesten Recensionen, BDL 24. 114. Mt a. d. K. Z. and. Syr. p. am Rde und wahrscheinlich auch die Verss. haben εὐλογήσας, gerade das dem hebräischen בָּרֵךְ בְּרָכָה Joh. 22, 33. correspondirende. Die späteren Recensionen haben nach AEFHKMS 1. 11. 13. 17. 69. 106. 124. 131. 209. 235. and 91. Mt BHV and. 12. Syr. p. Ar. r. erp. Bas. Chrys. Tit. bostr. Petr. ant. Euthym. Theophyl. Schol. ap. Mt das erklärende und bekanntere εὐχαριστήσας dafür. Der Sinn ist völlig einerlei. Matth. 14, 19. Luk. 9, 16. Denn jede *Beracah*, wie der ganze tr. Beracot am besten zeigt, war *nicht ein Segnen* oder Consecriren des Objects, sondern ein *Gebet* oder *Dankspruch gegen Gott*, hier dafür, daſs er den Menschen Brod gebe u. s. w. Nach der Bareita ad tr. Beracot (p. 136. ed. Edzard) war die Formel: בָּרוּךְ אַתָּה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה מֶלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה Wer irgend etwas irdisches genieſst, ohne בְּרָכָה, ist, nach den Rabbinen (Beracot fol. 35.) wie einer, welcher Gott bestiehlt; cf. 1 Tim. 4, 3. 4. 5. Lukas setzt ohne Variante εὐχαριστήσας als die Auslegung des εὐλογήσας. Dieses Wort enthält also *keineswegs ein Consecriren* oder *geheimniſsvolles Mittheilen ungemeiner Kräfte*. 1 Kor. 14, 16. steht ευλογειν mit ευχαριστια ganz synonym, wie Mark. 8, 6. 7. Was Jos. 22, 33. בָּרֵךְ heiſst, ist im Chaldäischen übersetzt וְאוֹדִיאוּ (= הוֹדָה), in der Vulgata *laudaverunt*. Die im Text gemeinte ευχαριστια, *Danksagung für die Sättigung*, folgte aus Deut. 8, 10. וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת־יְיָ אֱלֹהֶיךָ. Doch wurde der Becher selbst *nicht* ohne seine *besondere* Danksagung getrunken, welche war: *Benedictus sis*, Domine, Deus noster, rex seculi, *creans fructum vitis*.

Auch *im Ritual der älteren Kirche* wurde ευχαριστια und ευχαριστειν als *Danken, Dankgebet*, in dieser Handlung ganz einfach statt ευλογειν gesetzt. Justin. Apol. maj. §. 65. προςφερεται τῳ προεστωτι των αδελφων ἄρτος και ποτήριον ὕδατος και κράματος. Και οὗτος λαβων αἶνον και δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἁγίου ἀναπέμπει, καὶ εὐχαριστίᾳ, ὑπὲρ τοῦ κατηξιᾶσθαι τούτων, παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται. Οὗ συντελέ-

gitas, quod R. Juchanan dixit: בַּעַל הַבַּיִת בּוֹצֵעַ *paterfamilias frangit*. Die Glosse sagt dabei: *frangit* cum benedictione hac: qui produxit fructum e terra etc. המוציא etc. Nec licet accubantibus gustare, donec ille gustaverit. Lightf. ad Act. 2, 42. So machte der vorlegende Hausvater, auch wenn er später erst ein *besonderes Brodbrechen* vorzunehmen hatte, ohne Zweifel auch den Anfang, selbst davon zu essen.

σαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ, λέγων· Ἀμήν! Το δε Αμην τη ἑβραΐδι φωνῃ το· γενοιτο! σημαινει. Εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντος του λαου, οἱ καλουμενοι παρ' ἡμιν διακονοι διδοασιν ἑκαστῳ των παροντων μεταλαβειν απο του ευχαριστηθεντος αρτου και οινου και ὑδατος· και τοις ου παρουσιν αποφερουσι. Der *alte* Begriff des Consecrirens (קַדֵּשׁ, קִדּוּשׁ) ist dieser, daſs man mit einer Anrufung Gottes eine Sache vom *gewöhnlichen* zu einem *religiösen Gebrauch* herübernahm. In alium *usum*, non in alium *statum* res consecrata transit, μεταβαλλεται. Daher קִדּוּשׁ יוֹם *consecratio diei*, sc. pronunciatio, quod sit festus. Beim Brod aber wurde selbst der Ausdruck קִדּוּשׁ ἁγιαζειν nicht gebraucht; s. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 365. 386. 387.

καὶ ἐδίδου etc. *Indem hierauf Jesus seinen Jüngern die zerbrochenen Brodkuchen hingab*, so, daſs Jeder nehmen konnte, was er bedurfte, *sprach Er: nehmet und esset!* Einladende Aufmunterungsworte des Hausvaters an die Mitgäste. — In diesem Augenblick aber fällt Ihm das Zerstückte, Zerrissene der Brodkuchenstücke auf. Seine Seele ist zu Todesgedanken gestimmt (vgl. Joh. 13, 33. 12, 27.). In eben dieser Spannung ist man leicht symbolisch (s. das Fuſswaschen); man sieht also noch leichter bedeutsame Ähnlichkeiten. »*Es ist mein Leib!*« fügte Er, vermutlich nach einiger Pause, den vorigen Worten bei. Wahrscheinlich waren seine Worte: *Dies mein Leib!* Der Sinn war: »Dies = dieses zerstückelte, ist *jetzt mir* mein Leib« = es bildet mir vor, wie mein Leib zerstückt, mishandelt, *zerbrochen* *) werden wird. הָא גּוּפִי (Exod. 24, 8.) oder גּוּפִי הוּא (vergl. S. 511. גּוּפוֹ שֶׁל הַפֶּסַח corpus ipsius, nempe paschalis agni, wo *ipsius* bekanntlich ein Syriasmus ist). Der Syrische Übersetzer setzt: הָנֵו פַּגְרִי. Immer ohne ἐστι.

Der Ton seiner Stimme, sein Hindeuten und seine Miene muſsten hier das sprechendste seyn. Für den Ausleger verlorene Erklärungsmittel der Gefühle des so gefühlvollen und doch so vollständig überlegenden! des nur etlich und dreiſsig jährigen und doch zu den höchsten Aufopferungen reifen Mannes!! Doch kann man *sich dem Sinn* desselben

*) Daſs Jesus den Römern als Rebell übergeben werden sollte, diesen vorläufigen Beschluſs der Feinde wuſste Jesus. Matth. 20, 19. Die Gekreuzigten in Judäa blieben nur bis gegen Abend hangen, alsdann, damit man sie vor Anbruch des andern, mit dem Abend beginnenden Tages abnehmen konnte, wurden ihnen Arme und Füſse und die Brust zerschmettert. Ein solches *Zerbrechen* hatte also auch Jesus zu erwarten. Nur die früher eingetretene Erstarrung machte, daſs dies *nicht* erfolgte und sein Leib, gegen das Gewöhnliche und gegen seine Erwartung, ganz erhalten wurde.

gewiſs am meisten nähern, *wenn man sich nur ganz und allein in die Lage und Umstände Jesu und der Tischgenossen hinein versetzt.*

Hier saſs Er vor ihnen, mit seinem noch lebendigen Körper. Mag der verständige Leser bei sich selbst entscheiden, ob nun Einer der Hörenden denken konnte, Jesus wolle ihnen sagen: daſs sein, jetzt weder getödteter noch verklärter, ganzer Körper, doch dort in die vorliegende Brodstücke, welche sie (zur übrigen Mahlzeit) essen sollten, auf irgend eine ersinnliche Art sich ganz oder zum Theil verwandelt? umgestaltet? »transsubstantiirt« oder »impanirt« habe? Konnte irgend Einem beifallen, Jesus wolle sagen: Sein jetzt vor ihnen noch lebender Körper sey in und mit diesen Brodstücken in eine reelle, unzertrennliche, für jeden Einzelnen unvermeidliche Verbindung und Zusammenwirkung versetzt? Des affectvoll redenden Lehrers Tischgespräche hatten bis dahin weder Ihn noch die Zuhörer zum Aufgeben oder zum Errathen übersinnlicher *Räthsel* gestimmt.

Ja, hätten etwa die Zuhörenden sonsther gewuſst, daſs der Körper Jesu eine »*Ubiquität*« habe, so hätten sie denken müssen, daſs eben deswegen *ohnehin nirgends nichts sey, wo nicht dieser Körper auch dabei seyn müſste.* Gerade alsdann aber wäre dieser Körper in den Brodstücken *vor* und *nach* dem Zerbrechen ohnehin schon gewesen, so wie er überall ohnehin zugegen seyn müſste. Konnten Jesu Mitgäste so, wie sie gerade waren, etwa gerade jetzt aus dem »*hocce corpus meum!*« folgern lernen, daſs dieser lebende Körper nur »dort überall« zu seyn anfange, wohin ihm die Gottheit des Logos die Ubiquität verleihe und mittheile? und daſs ihm in diesem Augenblick eine Ubiquität für alle ihre Brodstücke communicirt und zugeeignet worden sey??

Wozu aber diese Rücksichten auf dergleichen Quidditäten und Modificationen? Durch sie zerarbeitete man sich, um das *Wie?* für ein Geheimniſs zu bestimmen, worüber erst die Frage: ob es denn als ein Geheimniſs dieser Art gegeben sey? zu überdenken und zu entscheiden gewesen wäre. Eine einzige Bemerkung hätte bei diesem, wie bei mehreren selbstgemachten »Geheimnissen« hinreichen können. Wann wird sie endlich klar begriffen und überall angewendet werden? Sie ist diese: *Wenn ein weiser, redlicher Lehrer seinen Vertrauten etwas entdecken will, das sie ohne Ihn für sich selbst gar nicht wissen und aussinnen können, darf Er ihnen alsdann blos zwei Worte sagen, durch welche gerade das neue und für sie unbekannte — nicht entdeckt ist? Wird nicht umgekehrt jeder vertrauensvolle Schüler von einem redlichen und weisen Lehrer voraussetzen, daſs dieser ihm wirklich nichts ungewöhnliches habe sagen wollen, wenn Er, ohne Deutung und Erklärung, affectvoll ein Paar Worte*

aussprach, die an sich, ohne Kunst und Deutungssucht genommen, einen seinem Affect jetzt angemessenen Sinn anbieten?

Hätte jemand Geheimnisse zu offenbaren und spräche doch nur Räthsel und Vieldeutigkeiten aus, so hätte er — wer kann dies anders sagen? — *nichts* geoffenbart!! Hat er ein Mysterium, das kein Sterblicher zu begreifen fähig ist, so müfste er wenigstens deutlich sagen: dafs hier etwas geheimnifsvolles vorgehe, worüber niemand etwa einen menschlich begreiflichen Sinn annehmen *dürfe*, dafs vielmehr, weil das unbegreifliche geschehe, jeder blos an den Actus und seine Formel sich zu halten habe, niemand aber behaupten könne, es begriffen und erklärt zu haben. So weit wenigstens müfste der Offenbarer deutlich sprechen, selbst wenn das Geheimnifs das undurchdringlichste bleiben sollte.

Wo aber auf keine Art ein Geheimnifs angedeutet ist, da erweist der Schüler dem redlichen und weisen Lehrer im mindesten keine Ehre, wenn er dessen Worte nicht nach dem gewöhnlichen Wortverstand und Zusammenhang der Umstände versteht. Oder wäre es etwa Ehre für den Lehrer, wenn Er, was Er selbst hätte andeuten sollen, nicht angedeutet, wenn Er dadurch einen vertrauensvollen Schüler in die Gefahr gesetzt hat, entweder statt eines Geheimnisses an etwas gewöhnliches zu denken, oder, was noch schlimmer ist, über das Geheimnifs eine Menge Ansichten und Erklärungen aufzusuchen, ohne je gewifs zu seyn, welche die ächte sey und ob auch nur unter ihnen allen die wahre verborgen liegen möchte!?

Man kennt die drei Hauptansichten: *a.* dafs das Brod der Leib des gemordeten Jesu »*geworden*« *sey* und noch »*werde*«; *b.* dafs das Brod dieser Leib *sey*, so dafs wir zwar *nicht bejahend wissen*, *wie* er es sey, aber *doch verneinend* behaupten müfsten, auf welche Weise er es nicht sey; *c.* dafs das Brod jener Leib Jesu *in so fern* wahrhaft und wirklich, vere et realiter, *sey*, als es auf ihn *hindeute, dem Geiste ihn vorstelle und diesem geheimnifsvoll geniefsbar mache.* — Die *Gesinnung*, aus welcher jede dieser drei Ansichten in der That bei den Redlichen der drei Kirchen entstanden ist, bleibt achtungswürdig. Die Redlichdenkenden jeder Parthei, welchen Eine derselben ausschliefsend wahr schien, handelten aus der ewig achtungswürdigen Gesinnung, dafs man sich durch nichts, auch nicht durch den *Schein* der Unmöglichkeit, in einer *gewissen* Überzeugung — besonders aber nicht in dem Respect gegen eine Offenbarung oder Entdeckung von Gott — stören lassen solle. Hätten sie dabei nur auch Gemüthsruhe genug gehabt, um mit eben so vielem Verstand als Güte des Willens zu erforschen, ob das, was ihnen jetzt Überzeugung war, eine *eigentlich gewisse*, auf unveränderlichen Gründen

der Sache beruhende, Einsicht und etwas von Gott wirklich entdecktes oder geoffenbartes sey?

Am weitesten von Jesu Sinn ist ohne Zweifel diejenige Ausdeutung entfernt, welche, wenn Jesus sie beabsichtigt hätte, erfordern würde, dafs Er ausgesprochen hätte: dies (hier dieses Brod) *ist* mein Leib *geworden.* Aber ein solches unentbehrliches εγενηϑη hat der Text nicht. Man darf nicht schliefsen: Das Brod, der Wein, mufs Jesu Leib und Blut *geworden seyn und immer noch werden,* weil Jesus damals sagte: Dieses *ist* mein Leib, mein Blut! — Wäre jenes erste *ist* so viel als εγενηϑη, so wäre es doch auf keinen Fall ein Verspruch, dafs es immer, so oft man es weihe, Jesu Leib und Blut *werden werde.* ἐστι ist wenigstens gewifs nicht = γενηϑησεται

Mit Bewunderung seiner Festigkeit hört man unsern kraftvollen Luther, wenn er in der Fülle seiner Entschlossenheit, Jesu in Gottes Namen alles zu glauben, ausruft: In haec verba Christi (»hoc est corpus meum« etc.) *pedibus imus* . . Constat, illa *veraciter esse* Christi corpus et sanguinem. *Sicut enim os Christi dixit ac loquitur, ita est* . . (s. Dessen Auslegungen zum grofsen Katechismus).

Aber bescheiden mufs doch die Philologie fragen: *a.* ob denn, für's erste, jenes ἐστι überhaupt in dieser Stelle *gewifs* ein »verbum, quod *os* Christi dixit«, gewesen sey? Sprach Jesus gerade aramäisch, so bringt es nicht einmal sein Dialect mit sich, dafs Er das für Mysticismus und Controversgeist so fruchtbar gewordene »*est*« auch nur ausgesprochen habe. Und *b.* wenn es wirklich Jesu Ausdruck gewesen wäre, müfste, könnte dies Wörtchen — ohne allen Wink auf eine geheimere Deutung ausgesprochen! — doch gewifs keinen andern, als den geheimnifsvollsten Sinn gehabt? müfste, könnte es eine Entdeckung, durch welche nichts entdeckt wurde, enthalten haben?? Wie kann man *c.* gerade in eben dieser Sache bei Luk. 22, 20. und 1 Kor. 11, 25. ohne ἐστι lesen: τουτο το ποτηριον ἡ καινη διαϑηκη und doch behaupten, das ausgesprochene oder subintelligirte ἐστιν *müsse* in diesem Act ein eigentliches, *reelles Seyn* anzeigen? *War* denn jener *Becher* auch »eigentlich und reell« ἡ καινη διαϑηκη? Will nicht Lukas eben dort sagen, Jesu Sinn sey gewesen: »dieser Becher ist *mir* *) jetzt die neue Anordnung der Dinge, welche nicht ohne meinen Tod zu Stande kommt.«

Wohl aber wird bei jenem גּוּפִי הוּא das, was unmittelbar die

*) So Matth. 13, 10. ουτος εστιν, sc. *mir*, dem auslegenden, ὁ παρα την ὁδον σπαρεις. Eben so Vs 20. 22. 23. — ὁ σπειρων το καλον σπερμα εστιν sc. *mir*, als ὁ υἱος του ανϑρωπου = *hic*, *ego ipse homo.* — Luk. 8, 21. Muter und Brüder sind *mir jetzt* diese Zuhörer.

Tischgenossen Jesu (und für diese sprach Er doch!) dabei denken konnten, auch alsdann nicht gedacht, *wenn* man mit Zwingli u. a. Jesu in jenem Augenblick die Absicht zuschreibt, dafs die zerbrochenen Brodstücken seinen Körper *bedeuten* und *dem Geiste auf eine wahre, reelle, aber geheimnifsvoll unerklärbare Art geniefsbar machen sollten.* Auch dieser *geheimnifsvolle* Zweck hätte, wenn er für die Apostel im Augenblick da seyn sollte, einer Erklärung des Lehrers bedurft.

Jesus aber spricht im Moment des Gefühls. *Ihm, Ihm selbst* waren jetzt augenblicklich die zerstückelten Brodkuchen ein schauerliches Bild seines Körpers geworden, wie derselbe nun bald, seiner Feinde Gewalt überlassen, werden könnte. Der Geist, welcher in einem so zart empfindsamen Körper wirkte, dafs das Ungewisse der demselben bevorstehenden Mishandlungen ihm noch in dieser Nacht dicke Schweifstropfen auspreſste, konnte wohl beim augenblicklichen Gedanken an eine solche Ähnlichkeit in die Worte ausbrechen: *dies,* zerrissene, zerstückte Brod, *ist mein Körper! Für Ihn,* in dieser momentanen Vorstellung, glich es seinem Körper, weil es *Ihm* denselben, als zerrissen und zerbrochen, *vergegenwärtigte.* In diesem Ausruf aber lag wenigstens zunächst nicht, dafs dieses Brod *auch den Tischgenossen,* auch allen nahen und fernen Christen, Jesu Körper *bedeuten* und *dafs der Körper Jesu in dieser Form auf ihren Geist eine geheimnifsvolle besondere Wirkung haben* solle.

Wohl aber entstund — sehr psychologisch — die Folge, dafs eben diese Tischgenossen Jesu das nächste mal, und wahrscheinlich ihr ganzes Leben hindurch, nicht zusammen das Abendbrod brechen konnten, ohne den ihnen grausam entrissenen Meister mit jener seiner zurückbebenden Miene, mit jenem herzerschütternden Tone, aufs neue vor sich zu sehen und zu hören, wie Er im ersten Moment, da Ihn beim Anblick des zerstückten Brodes die Mordähnlichkeit in seinen Gedanken überraschte, sein גּוּפִּי הוּא ausgerufen haben mufs. Darüber subtilisirten sie nicht, dafs, im Erfolge, der Körper Jesu *gerade nicht in Stücke zerrissen* worden war. Ihnen blieb, ohne Befehl und ohne Geheimnifs, bei *ihren* Gesellschaftsmahlen vom Anfang an, wenn man das Brod brach, bis zum Ende, wenn der letzte Kelch herumgegeben wurde, *Jesus gegenwärtig,* wie Er bei dem letzten, ach! dem letzten *seiner* Gesellschaftsmahle mitten unter den liebreichsten Reden, durch welche Er sich selbst zu vergessen, sie aber zu belehren und zu erheitern sich anstrengte, von Erinnerungen an die Grausamkeit seiner Feinde erschüttert worden war.

Nun ward ihnen die nachahmende Wiederholung des Brodbrechens (Jesus scheint gerade an einer gewissen eigenen Geberde dabei kennbar gewesen zu seyn Luk. 24, 30. 31.), mit Jesu eigenen Worten begleitet, eine *Hindeutung* auf das unvergefsliche: »Sie haben uns *den Meister* er-

schlagen!« Wie schauerlich sagt Paulus 1 Kor. 11, 26. τὸν θάνατον του Κρου καταγγελλετε, αχρις οὗ αν ελθῃ *rufet aus: »den Herrn haben sie gemordet!«* (= durch jenen Justizmord haben sie Ihn uns entrissen!) *so lange bis Er aufs neue unter uns ist.* Diese καταγγελια trat den Christen an die Stelle des Pascharituals, welches ganz aus *Erzählungen* und Hymnen *über die Befreiungsgeschichte aus Ägypten* bestanden hatte, und daher הַגָּדָה (von הִגִּיד 1. *protraxit*, 2. *tractavit* aliquid, 3. *annunciavit*) genannt wurde = ἀγγελία, eine Art von *Legende.*

Nun erst, da diese Gesellschaftsmahle auch von den Freunden der ersten Tischgenossen Jesu und so weiterhin, als eigentümliche Christenmahlzeiten (κοινωνιαι, collationes) fortgesetzt wurden, waren natürlich die Worte Jesu in dem Munde des Vorstehers, der Ihn als Hausvater vorstellte, *etwas für Andere bedeutsames.* Dieser selbst, wenn er das τουτο εστι το σωμα μου, so, wie wenn Jesus noch an seinem Platz zugegen wäre, nachahmend aussprach, *vergegenwärtigte* den Herrn; und so war *jetzt* Brod und Wein, Wort und Sinn, eine bedeutsame Vergegenwärtigung des Vergangenen, mit der lebhaftesten Erwartung verknüpft, dafs eben dieser Herr bald, bald wieder komme!

Nach dem Ritual der späteren, immer kälteren Zeitalter ist, leider! selbst das Gesellschaftsmahl, das Bild, dafs Alle Ein Körper seyn sollen (1 Kor. 10, 17.) verschwunden. Aber wirksam genug würde auch das jetzige blofse Austheilen des Brods und Weins mit Jesu schauerlich bedeutsamen Worten für uns werden können, wäre nur gewifs jeder Christ, von dessen gottergebenstem Aufopfern seiner selbst (Hebr. 9, 14. Röm. 12, 1.) durchdrungen, mit Jesu ganzem Leben, nach Charakter, Lehren und Beispiel so bekannt, dafs ihm dieser Unübertroffene, der für seine Überzeugungen gemordet ist, zugleich »in, mit und unter« jenen Todesarten und Todesbildern, *so wie es jeder fassen mag, innigst vergegenwärtigt* würde! Gewissermafsen würde man mit Wetstein aus Justin 6, 7. anwenden können: Tantum animorum viriumque patriae et penatium *conspectus* subministrat tantoque *praesentia* quam recordatione sui *majores spiritus largiuntur.* 1 Kor. 5, 3. 4.

Nach dieser Ansicht betrachtet ist und bleibt der Wortsinn: τοῦτό ἐστι *dies,* Brod, *ist mir,* so wie ich es in diesem Moment als zerstückt betrachte, τὸ σῶμά μου *mein* eigener *Körper.* So Matth. 7, 12. οὗτός ἐστιν ὁ νομος και οἱ προφηται »dies *ist* (nicht eben dem Buchstaben nach, aber) *nach meiner Ansicht* der ganze Bibelcodex!« Und Exod. 12, 11. selbst: פֶּסַח הוּא לַיהוָה »*dies ist* für euch *ein Vorübergehen des Jehovah*« = so sollet ihr euch vergegenwärtigen, dafs Jehovah *vorübergieng* an euren Wohnungen, indem er in den ägyptischen die Erst-

geburten morden liefs. Vergl. Vs 27. זבח פסח *) הוא ליהוה אשר פסח על־בתי בני ישראל etc.

Sind gleich die Orientalen sehr *an bedeutsame Handlungen* gewohnt, und liegt also die Frage: Was will uns eine Thathandlung sagen? ihnen nahe genug (vergl. Apg. 2, 12. 16. Exod. 12, 26. 13, 8. 14. Esth. 4, 5. Jos. 4, 21. Mark. 1, 27.), so kann doch nicht einmal dargethan werden, dafs Jesus diesmal etwas *für Andere* bedeutsames zu thun oder einen Ritus einzuführen *zum voraus* im Sinn hatte. Der erste Vorgang war etwas augenblickliches. *Erst die nachahmende Wiederholung davon ward mnemonisch.* Matthäus, der Augenzeuge, führt hier wahrscheinlich alles an, was Jesus damals selbst aussprach. Von den Nachträgen der andern Evangelisten s. bei diesen das nöthige.

ἐστι als = *bedeutet* d. h. *es ist andern das und das*, s. in der Alex. Gen. 41, 26. Ezech. 12, 10. Deut. 22, 17. Dan. 8, 20. 22. Gal. 5, 24. 25. Apok. 1, 20. Apg. 10, 17.

Übrigens hat man einige archäologische Data hier unrichtig angewendet. *a.* Nach ihrem gegenwärtigen Ritual sagen die Juden beim Austheilen des Brods an ihrer Paschamahlzeit: dies ist das Brod der Noth (הא לחמא די עניא), welches unsere Väter in Ägypten afsen! (Noth = Zwang, solches Brod ohne Sauerteig zu essen, weil sie nicht Zeit zur Säurung gehabt hatten.) Diese Formel trägt aber nichts zur Erläuterung der Worte Jesu bei und ist auch, wie Schöttgen darthut, nach dem Talmud und Maimonides erst *neuer*. Jesus, wie man sieht, munterte blos durch ein: »Nehmet, esset«! zum *Zugreifen* auf. *b.* Jesu Worte τουτο ἐστι το σωμα μου sind auch nicht etwa Anspielung auf eine Formel der Paschamahlzeit זה גופו של (כבש) פסח. Denn eine

*) Die *ursprüngliche Bedeutung des Pascha* geht auf *Befreiung aus Ägypten*, das für die jüdische Nation wichtigste Ereignifs, da sie von der Gefahr, als fremde Sclaven zu Grunde zu gehen, gerettet, von da an zu einer selbstständigen Nation erwuchsen. Welche σωτηρια! Nur durch Jesus trat eine noch viel umfassendere an deren Stelle. Der Name Pesach wird übrigens nicht von dem *Ausziehen* aus Ägypten erklärt, sondern Exod. 12, 13. 27. und sonst davon abgeleitet, dafs Jehovah das Würgen der Erstgeburten bei den Israeliten habe *vorbeigehen* lassen. Vergl. von פסחא bei Matth. 27, 17. das Etymon. Das Paschalamm wird nur in Beziehung auf dieses *Vorübergehen* betrachtet. An den schnellen, unvorbereiteten *Auszug* hingegen sollten nach Exod. 12, 17. die *wegen desselben ungesäuert gebliebene* Brodkuchen erinnern, welche erst nach dem *ersten* Pascha, als μνημοσυνον dessen, was während des Auszugs *zufällig* sich ergeben hatte, dafs nämlich der Brodteig nicht mehr gesäuert werden konnte und vor der Gährung gebacken wurde, hinzukamen.

solche auf den ganz aufgetragenen Leib des Paschalamms hindeutende *Formel* haben die Juden *nicht.* Die Mischna spricht blos erzählungsweise von diesem Auftragen des nach Exod. 12, 9. unzerstückt bleibenden Thiers als dem גּוּף שֶׁל פֶּסַח, weil nun eben *der ganze Körper des Paschalamms* aufgetragen wurde; s. oben S. 511. und Buxtorfs Diss. de S. Coena p. 370. und noch mehr 301.

Luk. 22, 19. Zu den von Matthäus und Markus angegebenen kürzeren und dem Augenblick angemessenen Worten setzt Lukas hinzu: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον. Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*

Man sieht aus Vergleichung mit 1 Kor. 11, 24, dafs *der Pauliner*, Lukas, diese Zugabe *von Paulus* hatte. Sie beschreibt nicht Jesu erste, eigentümliche, vom Augenblick abhängige Worte (die *ipsissima verba*), sondern das Ritual, welches Paulus bei den Korinthern für ihre blos christliche κοινωνιας (Collationen) eben so eingeführt zu haben versichert, wie er es selbst seit der ersten Zeit des Christentums, *seit der Zeit des Herrn* (απο του κυριου nicht *von Jesus selbst* — mit welchem Paulus nicht umgegangen war — sondern *inde* a Domino = απ' αρχης 1 Joh. 2, 7. Phil. 4, 15.) erhalten habe. Jene Worte bei Lukas sind demnach *Epexegese* und zwar apostolisch-kirchliche Auslegung. Wenn bei den Christenmahlzeiten der Vorsteher im Namen Jesu Dessen Worte aussprach: τουτο μου εστι το σωμα! so setzte er, zur Erklärung des τουτο, indem er auf das Brodstück hinwies, bei: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον *dies, was hier für euch*, Mitessende! *in Stücke gebrochen wird.*

Aus diesem κλώμενον des Paulus (vergl. auch 1 Kor. 10, 16. τον αρτον, ὃν κλῶμεν), als der Quelle, ist auch das διδόμενον des Lukas zu erklären. Wäre dies nicht, so könnte allerdings διδόναι σῶμα auch bedeuten: *sich dem Tode aussetzen, hingeben.* (Halic. A. 3, 16. ἐπιδοῦναι τὰ σώματα τῇ πατρίδι. Liban. Declam. 24. αναμνησθητι των εν Πυλαις ὑπερ ελευθεριας των Ἑλληνων δεδοκότων τὰ σώματα. Thucyd. 2, 43. κοινῃ τὰ σώματα διδόντες ιδια των αγηρων επαινον ελαμβανον και τον ταφον επισημοτατον. Liban. Or. 35. ταχυ γ' αν οὗτος τον Κυναιγειρον η τον Κοδρον εμιμησατο και τὸ σῶμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐπέδωκεν.) Allein die historische Interpretation fordert, dafs *Lukas hier aus Paulus* erklärt werde. Nun konnten aber die ersten Christen nicht im Sinn haben, zu sagen: *dieser Körper, der anstatt eurer zerbrochen wird* u. s. w. Denn Jesu Körper ward gerade *nicht zerbrochen* (Joh. 19, 33. ου κατεαξαν τα σκελη) und es gieng ihm, wie Johannes die Vergleichung selbst macht, nicht wie andern im Tempel geschlachteten

Thieren, die als *eigentliche* Opfer für den Altar zerstückt wurden; vielmehr war er auch in so fern ein *uneigentliches* Opfer, daſs auf seinen Körper, wie auf den des Paschalamms (das nicht ein Sündopfer war), das οστουν ου συντριβησεται αυτου anwendbar wurde. Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν (κλωμενον και) διδόμενον bedeutet demnach: *Dieses* Brod, *das für euch* = zu eurem Gebrauch, damit ihr es esset, *zerbrochen und hiemit gegeben wird.* So etwas umständlich erklärendes bedurfte es für die ersten Tischgenossen Jesu, die Ihn selbst vor sich sahen, und folglich das *dieses* von seinem *lebendigen Körper* wohl zu unterscheiden wuſsten, noch nicht. Nur wenn ein Anderer Jesu Worte in der ersten Person aussprach, mochte er wohl erklären: daſs das Brod, in so fern es *gebrochen* werde, *für Jesus* einst, da Er sprach, *sein Körper* gewesen war.

Noch weiter setzte dann *das urälteste Ritual* in Jesu Namen hinzu: τοῦτο (sc. το κλαν τον αρτον και διδοναι αυτον ὑπερ ἡμων) ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν *dieses* Brodbrechen *thut,* immer so oft ihr es thut (Paulus setzt beim Becher ausdrücklich hinzu: ὁσακις αν πινητε) *zur Rückerinnerung an mich,* d. h. esset nie als Christen zusammen, ohne zugleich mit dem Brodbrechen = mit dem Anfang des gewöhnlichen Mahls, sogleich mich als anwesend zu euch zu versetzen. Daſs aber Jesus diese Worte *nicht* selbst gesagt habe, erhellt *a.* weil das ältere Evangelium des Augenzeugen Matthäus sie nicht hat. In einer Sache, die als Ritus fortgepflanzt wurde, hat man doch am ehesten von diesem die ipsissima verba zu erwarten. *b.* Hätten wohl die eilf Apostel, wenn Er zu ihnen so gesprochen hätte, annehmen müssen: Jesus verlange, daſs sie das Paschamahl (το πασχα, denn *dieses* war es, was sie damals εποιησαν Matth. 26, 18.) immer auf die nämliche Art mehr zur Erinnerung an Ihn, als zur Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten, halten und feiern sollten? τοῦτο ποιεῖτε hätten sie sich durch: τοῦτο, ὁ νυν εποιήσατε, ποιεῖτε erklären müssen, nicht aber durch: τοῦτο, ὁ νυν εγω μεν εποιησα, ποιεῖτε etc.

Da in der Folge das letzte Abendmahl Jesu von den Christen *nachahmend* erneuert wurde, geschah es natürlich לְזִכָּרוֹן *mnemonisch,* wie nach Exod. 12, 14. das ganze Pascha lauter *Andenken* an die *groſse Sache* der Nation, *Befreiung aus der Sclaverei zum Uebergang in eine theokratische Verfassung,* gewesen ist. Der Vorsteher forderte durch diese Worte jedesmal die Anwesenden auf: fernerhin diese Sitte »zum Andenken an Jesus« zu wiederholen! Das *Andenken an Jesus* betrifft aber nicht blos seine Person, sondern *seine ganze Sache,* wie Er das Christentum, das Befolgen des Willens der heiligen und väterlichen Gottheit, zu stiften begann. Cic. de Legg. 2, 26. Athenis . . sequeban-

tur nach der Beerdigung *epulae*, quas inibant parentes coronati; apud quas *de laude mortui*, cum quid veri erat, praedicatum; nam mentiri nefas habebatur. —

Mark. 14, 22. Nach dem rabbinischen Ritual »Frangens *dat* portionem *coram* uno quoque, comedens vero manu *elevat* e mensa. — Gew. T. setzt nach λάβετε, wie Matth. φάγετε gegen ABCDKLP 1. 42. 229* Ev. 18. 19. 36. and. 5. Mt f. 10. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Arm. Aeth. Vulg. It. ausgen. corb. Da diese alle das nämliche Wort bei Matthäus haben, so erscheint die Auslassung bei Markus als ursprünglich. Man sieht zugleich, daſs, da Markus das φαγετε, Lukas λαβετε, φαγετε *nicht* hat, sie diese beiden Worte nicht für nothwendige und feierliche Ausdrücke (wie man zu sagen pflegt: für »Einsetzungsworte« = Befehle eines neuen Ritus) gehalten haben.

d. Matth. 26, 27. 28. Mark. 14, 23. 24. Luk. 22, 20. Vergl. Joh. 14, 27.

Matth. 26, 27. Fast alles oben über Austheilung des zerbrochenen Brodes gesagte bleibt hier zu wiederholen. Nach Endigung des eigentlichen Essens (μετα το δειπνησαι Luk.) nimmt der Hausvater, oder der Vorsteher einer חֲבוּרָה φρατριὰ, *Tischgesellschaft bei der Paschamahlzeit* (s. oben S. 511. nach tr. Pesachim c. 10, 7.) den gemeinschaftlichen Becher zum *dritten mal*, und zwar jetzt als כּוֹס הַבְּרָכָה ποτηριον της ευχαριστιας; noch bestimmter als כּוֹס בִּרְכַּת שֶׁל מָזוֹן *Becher des Danksagens für die Mahlzeit*, wie Buxtorf de S. Coena p. 320. p. 360. klar macht, daſs dieses Danksagen sich *auf die ganze vorausgegangene Mahlzeit*, als Schluſs derselben bezog. In diesem Sinn sprach also auch Jesus einen Dankspruch für das genossene ganze Essen und gab, ohne daſs nachher noch gegessen wurde, den Trank herum. Die gewöhnliche ευχαριστια ist: Benedicamus ei, de cujus proprio (מִשֶּׁלּוֹ) comedimus et cujus bonitate nutriti sumus etc. Bald nachher wird der *vierte* Becher eingeschenkt, aber nicht so bald getrunken. Vielmehr folgten Gebräuche, welche das Kommen des Messias vergegenwärtigten; darauf werden Auszüge aus Liedern und die *Lobpsalmen*, nach Art der Recitative, gesungen. Das *ordentliche Hallel* besteht aus Ps. 113—118, wovon man 113. 114. *vor*, die andern *nach* dem Essen sang. Nach diesem »hymnisirte« man noch auf mancherlei Art. Vergl. Edzards Ausg. des tr. Beracot c. 1. p. 250. und die jüdischen Ritualbücher.

Der sogenannte »gesegnete Kelch« mufs aus den jüdischen Altertümern erklärt werden, als das vierte Herumgeben und Herumgehen eines Weinbechers, welcher das Essen schlofs und vor dessen Genufs daher eine ευχαριστια = Danksagung gegen Gott für das Ganze der Mahlzeit (nicht aber etwas, das nach unserm Sprachgebrauch ein Segnen, eine Weihung = Consecration u. dergl. genannt werden könnte) laut im Namen Aller ausgesprochen wurde.

τὸ ποτήριον den (gewöhnlichen) Becher. Nur B. 1. 102. and. 4. Mt B. e. f. g. haben das τὸ nicht. Pesach. fol. 117. 2. Poculum *tertium* est *poculum benedictionis post cibum.* Vinum *purum* infunditur et fit *commixtio aquae in poculo. Quartum* (poculum) est, super quo perficiunt Hallel, additque benedictionem cantici: laudent te, Domine, omnia opera tua, et: Benedictus sit, qui creavit *fructum vitis. Et postea quidquam non gustat* (Isr.) *illa nocte.* Nach einer im tr. Pesach folgenden Stelle fol. 108. in unoquoque poculorum illorum quatuor debet esse *quartale vini* sive meri sive diluti, sive veteris sive novi. Dilutionem scribunt ita debere fieri, ut *non plus aquae addatur, quam quarta pars,* ne gustus vini corrumpatur. Baba Batra fol. 97. Sapientes concedunt . . de *poculo benedictionis,* super eo *non benedici, donec aquam infuderint.* (Daher wird des Wassereingiefsens in den Evangelien nicht erwähnt.) Es war aber gewöhnliche Sitte (Prov. 9, 2. 5. Apok. 18, 6.) und die orientalischen Liturgien alle haben diese Sitte der Mischung fortgepflanzt. Babylon. Beracot fol. 50. Super vino, quod non miscetur, non benedicunt. Maimonid. ib. Quatuor calices [nämlich auf jeden Gast] festi necessarium est misceri (צָרִיךְ לִמְזוֹג).

εὐχαριστίας s. bei Vs 26. *πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες trinket alle daraus.* Einladende Worte. Auch symbolisch galt der *Freudenbecher*, כּוֹס הַיְשׁוּעָה Ps. 116, 13. Während man sang, gieng dieser Becher in Gemeinschaft der eilf Mitgäste herum, so, dafs man ihn natürlich wieder füllte, so oft er in der Reihe leer wurde, da nach dem Ritual am Paschamahl auch der ärmste Israelite vier Becher zu trinken erhalten sollte. Brod und Wein ist die *einfachste Mahlzeit des Morgenländers.* So bringt der königliche Priester Melchisedek zu Abraham Brod und Wein. Wer einen Bissen mit dem Araber geniefst, ist sein Gastfreund. Der einfachste Sinn von Jesu Handlung ist: Esset den letzten Bissen als meine Gastfreunde. So oft ihr auch nur *Brod* esset, gedenket meiner. Trinket den letzten Becher mit dem Losungswort: Es gelte den neuen Verfassungsbund der Christusschüler mit der Gottheit! — Wäre an eine durch *Consecration* bewirkte Änderung, nicht blos des Gebrauchs, sondern der Substanz, zu denken, so hätte Jesus nicht im Becher, sondern

den gröfseren Vorrath in der Kanne durch sein ευλογειν = ευχαριστειν consecriren müssen *).

Vs 28. γάρ ist zweifelhaft, da C. 1. and. 22. Mt B. and. 5. Syr. Ar. p. Pers. p. Aeth. Sahid. Slav. 4. 6. Vulg. ms. verc. Chrys. es *nicht* haben. Die Entstehung dieser Gedanken war, wie bei dem Brod, augenblicklich. Jesus blickt auf den Wein. Nach dem jüdischen Ritualbuch, Lebusch Halicot Pesach §. 172, 11. praeceptum est, comparare *vinum rubrum*, quia id fortius esse solet quam album; s. Joh. Buxtorf. Diss. de Coena Domini p. 299, wo von rabbinischen Parallelen über den ganzen Actus das möglichste gesammelt ist. Die Hebräer liebten *rothen Wein*. Ps. 75, 9. Prov. 23, 31. Die röthliche Farbe des »Traubenbluts«, βοτρυων δροσῳ αἱματοεντι Theocrit. Bucol. (Gen. 49, 14. Deut. 34, 14. Sir. 39, 26. 50, 15. 1 Makk. 3, 31. 6, 34.) erinnert Ihn jetzt eben an Blut und blutigen Tod. (Plutarch. de Isid. p. 313. B. ουκ επιον οινον, ουδε εσπενδον ὡς φιλιον θεοις, αλλ' [symbolisch] ὡς αἱμα των πολεμησαντων ποτε τοις θεοις εφερον)

»Es ist mir, wie wenn ich mein Blut in diesem Becher erblickte!« So war wieder ein schneller Todesgedanke in Ihm aufgestiegen. (Auch sonst nannte Jesus sein Schicksal το ποτηριον μου, Matth. 20, 23. Mark. 10, 39. το ποτηριον, ὁ εγω πινω, und fügt an, dafs die Apostel es auch trinken = jeder in seiner Art es theilen solle.) Bald aber gefafst,

*) Dr Gratz bemerkt: „Der Abendmahlstreit der verschiedenen christlichen Religionspartheien ist allgemein bekannt. Der Exeget, als solcher, hat es vorzüglich mit dem Sprachgebrauch zu thun. Er hat zu erforschen, für welche Ansicht der Sprachgebrauch entscheide. Aber das ἐστι, um welches sich aller Streit wendet, kann philologisch eben so wohl auf ein *reelles Seyn*, als auf ein *figürliches, symbolisches Seyn* hinweisen. Da nun den Exegeten hier die *Philologie* ganz verläfst, so steht ihm kein anderes Hülfsmittel offen, als die Überlieferung. Er ist genöthigt, um historische Zeugnisse sich umzusehen: Was wohl der Stifter mit diesen Worten meinte. Die Apostel führten allenthalben diese heilige Handlung ein, und verkündeten ihre Bedeutung. Ihre Lehre erhielt sich in der christlichen Kirche, vermöge der Überlieferung, bis auf unsere Zeiten. Das allgemeine Zeugnifs der christlichen Kirche aber geht dahin: dafs Jesus hier von einem *reellen Seyn* sprach, keineswegs von einem figürlichen." — Wir müssen dagegen bemerken: 1. Der Exeget hat zu fragen: Giebt der Redende einen Wink, dafs Er an das an sich unerkennbare, an ein reelles Werden und Seyn dachte und gedacht haben wollte? Sagt Er das nicht, was nur Er hätte wissen und sagen können, so hat Er nur andeuten wollen, dafs wir das an sich erkennbare bei seinen Worten denken sollen und nicht mehr. 2. Die Überlieferung der ersten Jahrhunderte spricht nicht von einem reellen Daseyn und Werden des Leibs und Bluts, sondern nur davon, dafs Brod und Wein von einem gewöhnlichen Gebrauch in einen ungewöhnlichen übergehe, μεταβαλλεται.

mildert Jesus die Erinnerung und setzt froher hinzu: »Mein Blut . . . das diese (meine) Verfassung (diese Vereinigung Gottes und der Menschen) bestätigt. Gerade wie Exod. 24, 8. הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְיָ עִמָּכֶם *Siehe, Blut des Vertrags, den Gott mit euch bestimmt festsetzt.* Targ. Onk. הָא דְמָא דִקְיָמָא (Constitution) דִגְזַר יְיָ עִמְּכוֹן עַל כָּל פִּתְגָמַיָּא הָאִלֵּין Die Verba כָּרַת, גְּזַר bedeuten *abschneiden*, daher h. *etwas präcis bestimmen.* בְּרִית ist, weil Exod. 24, 8. zu verbinden ist mit 19, 1 — 9, zu verstehen von dem *Königs-Vertrag* zwischen Jehovah und der Nation, weil diese jenen als ihren Nationalkönig acceptirte und seine Gesetze zu befolgen sich verbindlich machte, Jehovah aber ihr alle wohlthätige Wirkungen der Theokratie zusicherte. So heifst es von Davids *Königs-Vertrag* mit den Stammfürsten Israels 2 Sam. 4, 3. וַיִּכְרוֹת לָהֶם דָּוִד בְּרִית לִפְנֵי יְיָ und auch aus Sauls Beispiel 1 Sam. 11, 14. 15. erhellt, dafs ein solcher *unter Verpflichtungsopfern* (nicht aber *Sünd*opfern) gemacht wurde.

Für geborene Juden waren diese Anspielungen sogleich deutlich, dafs die mosaische Verfassung, Gott als Nationalkönig und Gesetzgeber der Israeliten anzunehmen, so wie im Altertum alle feierliche Verträge, mit blutigen Opfern bestätigt wurde, nicht mit Sündopfern, sondern (vergl. Gen. 15, 10.) mit Opfern von der symbolischen Bedeutung, dafs wer den Vertrag verletzte, den Tod gegen den andern Theil verschuldet haben wolle. An ein *Sündopfer* dachte Jesus nicht, wohl aber, dafs *Er wie ein Bundesopfer* durch seinen Tod werde. Aus der gesetzlichen, gebietenden Verfassung traten Jesu Anhänger in eine neue freiere Disposition = διαθηκη, oder in einen neuen Vertragszustand mit Gott über, »aus geistiger Überzeugung« zu thun, was Gott als recht und gut wollen könne. Bei einer neuen Föderation wäre nach menschlicher Sitte ein den Bund bestätigendes Opfern gewisser Thiere nöthig gewesen. Jesus wurde gemordet, weil Er diesen geistigen neuen Bund einführte. Daher nennt Er sein Blut zum voraus *Bundesblut* = das für den Bund vergossene.

Jesus fährt fort: »Mein Blut — *das* als Bestätigung dieses meines messianischen *Königs-Vertrags* von meiner Seite, gewissermafsen jenen Bundesopfern ähnlich (also nicht umsonst, auch nicht zum Untergang meiner Sache) *vergossen wird, zum Besten Vieler, zur Sündenerlassung.*« Sinn: Ich bestätige dadurch eine διαθηκη (Jerem. 34, 31. vergl. Hebr. 8, 8.), welche mit sich bringt, dafs Viele los werden der vergangenen und der zukünftigen Sünden. *Der vergangenen?* indem sie nach Jesu Lehre einsehen, dafs der *Vater* (in der Reconciliation *ohne* Expiation) dem *reumüthigen Sohne* das vergangene vergangen seyn lasse (ἀφιέναι

Jes. 55, 7 סָלַח *hingehen* oder *hingegangen seyn lassen*. Alex. Deut. 15, 1. 2. 3. Jer. 21, 34. Vgl. auch נָשָׂא Gen. 59, 17. נָשָׂא Ps. 31, 1. כִּפֶּר Jes. 22, 14.) Besonders aber der zukünftigen Sünden! indem die geistigeren Eindrücke der Pflichtforderungen Jesu den Menschen die Sünden selbst zu lassen (αφιεναι), mehr bewegen, als die unentwickelten, fast immer von irdischer Furcht und Hoffnung ausgegangenen Aufforderungen der alten διαθηκη.

Viele, sobald sie lesen: »*zur Sündenerlassung*« = εις αφεσιν ἁμαρτιῶν! rufen sich und Andern zu: »Also zur *Versöhnung Gottes!* Hier ists gesagt, dafs Jesus das *Sündopfer* seyn mufste!!« Vergl. Eph. 1, 7. 1 Petr. 3, 18. Aber wie? Wenn *Sündenerlassung* aus Jesu Sterben entstehen sollte, war dadurch gesagt, dafs jene Erlassung — *durch* Versöhnung Gottes entstehe? Jener *Zweck* ist gesagt; aber nicht dies als *das Mittel*. Jene *Wirkung* ist gesagt; aber nicht dies als *die Ursache*. Nach 2 Kor. 5, 18 — 21. soll nicht Gott, wie ein Feind oder Rächer, versöhnt werden, sondern die Menschen, welche als Sünder Feinde Gottes sind (Röm. 8, 7.) und wünschen möchten, dafs kein Gott wäre, sollen bewogen werden, sich mit Gott zu versöhnen = sich zur Freundschaft mit Gott, so dafs sie sich des Seyns der Gottheit freuen können, umzuändern = καταλλαττειν ἑαυτους. Nach der Parabel vom verlornen Sohn und nach der Natur der Sache erfolgt bei dem väterlichen Gott *Vergebung*, sobald *die Reue und der Besserungsentschlufs* = die Sinnesänderung, dem Vater gewifs ist. Nichts von Sündenbüfsung steht erst dazwischen. Eben so hängt zusammen wie Ursache und Wirkung μετανοια und αφεσις Luk. 24, 47. 17, 4. Apg. 2, 38. 3, 19., ohne Zwischensatz von Glauben an Sündopfer. Wohl aber bewegt die Betrachtung, wie Jesus der Heilbringende *durch die Sünden* der Schlechtesten gemordet wurde, *Abscheu vor dem Sündigen*, *Eifer*, *so*, *wie der Verfolgte war*, *zu werden*. Dieser Abscheu, diese Nacheiferung, bewirken Gesinnungsänderung, diese aber wirkt εις αφεσιν. So wirkt — aber nur in dem, welcher nachdenken will — Jesu Sterben als Bundesopfer für den *neuen* Gottesbund durch μετανοια auf αφεσις der Sünden selbst, nicht blos der Strafen.

Übrigens erinnerte das Paschalamm, so wie es auf den Tisch kam, *nicht* mehr an Blut. Sein Blut war, da man es *etliche Stunden vorher* schlachtete, an den Fufs des Altars hingeschüttet worden, weil der Jude überhaupt kein Fleisch essen darf, worin Blut ist. Gen. 9, 4. (vergl. Apg. 15, 20. 29. 21, 25.) Auch darf nicht unbemerkt bleiben, dafs das Pascha überhaupt nicht den Zweck hatte, *den Bund mit Jehovah zu erneuern*, sondern — *Erinnerung* זִכָּרוֹן und daher *umständliche Wieder-*

holung der Befreiungsgeschichte aus Ägypten. Exod. 12, 14. 26. 27. 34. 39. 13, 3. Was also Jesus in Beziehung auf seine διαθηκη beifügt, ist ganz seine eigene Idee.

Zur weiteren Erklärung. καινῆς haben *nicht* BL 102. Sahid. Es scheint bei Matthäus und Markus unächt und blos eine dem Lukas eigene Erklärung des Sinns Jesu zu seyn. τὸ τῆς διαθήκης sc. ταυτης oder ἐμῆς ὃν *das auf diese* von jetzt an dauernde — nicht mehr blos nationale, sondern allgemein theokratische — *Einrichtung* zwischen Gott und den Menschen *sich bezieht*. διαθήκη ist nie eigentlich *Testament*, sondern *Disposition überhaupt*, und dann, wenn es, wie hier, in Allusion auf Exod. 24. statt בְּרִית steht, *Vertrag, Einrichtung zwischen zweien Theilen*. Vergl. Apg. 7, 8. διαθηκην περιτομης. Gen. 15, 18. coll. Alex. Röm. 9, 4. Hebr. 8, 6 ff. Hieron. ad Gal. 3, 15. Si quis hebraea volumina et caeteras editiones [= versiones] cum LXX interpretum translatione contulerit, inveniet, ubi [in latina versione] *testamentum* scriptum est, *non testamentum* sonare, sed *pactum*, quod hebraeo sermone dicitur *Berit*. Auch *Testament* heifst διαθηκη nur, in so fern ein solches *eine Disposition* ist. Weil aber διαθήκη noch mehr als בְּרִית *pactum* und als *Testament* umfafst, so gebraucht man im rabbinischen das griechische Wort דייתיקי selbst. Es ist genereller: *Disposition*. Unter diesem Begriff steht *Vertrag, Verfassungs-Vertrag, Testament*, aber auch: das *einseitige Anordnen für* einen Andern u. s. w. Hesych. διαθηκη· συνομοσια. Vergl. bei Luk. 22, 29.

περὶ, wie ὑπὲρ Luk. 22, 19. *wegen*. Denn *anstatt* bedeuten beide Wörtchen nur, in so fern diese specielle Bedeutung unter jener generischen steht, da etwas, das *an meiner statt* geschieht, als »περι oder ὑπερ εμου« = *meinetwegen geschehen* beschrieben werden kann. Vgl. S. 483. die aus Philo angeführte Stelle, wo, gerade von den Paschalämmern, gesagt wird: jeder Israelite habe τας ὑπὲρ αὑτου θυσιας herzugeführt und selbst geschlachtet. Das Paschalamm aber war eine θυσια d. h. ein gottesdienstliches Schlachtthier, welches der Israelite in keinem Sinn *anstatt seiner*, sondern *für sich* = um es zu essen, schlachtete. [Über αντι s. bei Matth. 20, 28.] πολλοὶ vergl. bei Matth. 20, 28. Hebr. 9, 28. Luk. 14, 16.

ἐκχυνόμενον *vergossen*, durch meine Feinde. Arch. 19, 1. S. 659. erzählt von einem zu Rom aufgeführten Schauspiel: μιμος εισαγεται, καθ' ὃν σταυροῦται ληφθεις ἡγεμων, ὅ τε ορχηστης δραμα εισαγει Κινυραν, εν ᾧ αυτος τε εκτεινετο και ἡ θυγατηρ Μυῤῥα· αἷμά τε ἦν τεχνητὸν πολὺ καὶ τὸ περὶ τὸν σταυρωθέντα ἐκκεχυνόμενον και το περι την Κινυραν. (Gewöhnlich vergossen die Gekreuzigten wenig Blut.)

εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν hat Markus nicht; er scheint also diese Worte entweder *noch nicht* *) in Matthäus angetroffen oder für erklärenden Zusatz desselben gehalten zu haben. Ihr Sinn so, wie oben S. 532. erklärt, stimmt übrigens mit Jesu sonstigen Grundsätzen gewifs überein. Ohne den blutigen Tod Jesu, d. h. ohne eine so grausame Opposition gegen Ihn und die Seinigen, würde seine διαθηκη *seine Idee vom Verhältnifs zwischen der väterlichen Gottheit und allen Menschen* viel langsamer aufser Palästina sich verbreitet haben, die messianische Theokratie würde viel länger eine blofse Nationalsache geblieben seyn, wenn die Meisten und Mächtigsten der Nation sie nicht von sich gestofsen und die Lehranhänger Jesu genöthigt hätten, anderswo die Verbreitung ihrer Überzeugungen von dieser διαθηκη zu versuchen. Apg. 8, 4. 11, 19. 20.

Luk. 22, 20. ὡςαύτως sc. ελαβεν, ευχαριστησεν, εδωκε. μετὰ τὸ δειπνῆσαι, wieder gerade wie *Paulus* 1 Kor. 11, 25. *nachdem das Abendessen vorbei war*, wie es *vor* dem *dritten* gemeinschaftlichen Becher beendigt seyn mufste; s. bei Matth. τοῦτο ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη, ganz wie *Paulus* am angef. O. *dieser Becher ist die neue Verfassung* d. h. er gelte, er werde von uns getrunken auf . . . Wie man beim Darreichen eines Bechers oft die Beziehung, in welcher man ihn trinken solle, angiebt. »Hicce calix esto *novus* rerum divinarum ordo«, war hier der *Toast*. καινὸς *neu* mit der Nebenbedeutung *besser*. Apok. 2, 17. 3, 12. Ps. 33, 3. ἐν τῷ αἵματι μου sc. ουσα *die nicht ohne meinen blutigen Tod*, wie jetzt der Erfolg zeigt, *statt findet*. ἐν = ου χωρις. Hebr. 9, 7. Vgl. Zach. 9, 12. και συ, εν αἱματι διαθηκης σου (nicht ohne Rücksicht auf das Blut, durch welches deine Verfassung mit ihnen bestätigt worden ist) εξαπεστειλας δεσμιους σου.

τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον kann nach der Constructionsordnung nur auf τουτο το ποτηριον bezogen werden. Dafs diese Worte doch zu

*) Auch Lukas hat die Worte εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν nicht. Er hat nicht einmal die Veranlassung dazu, das πολλων in dem Satz: το ὑπερ πολλῶν εκχυνομενον. Vielmehr ist seine Überlieferung: *Dieses* . . *das* hier *für euch* zu eurem Gebrauch *herausgegossene* ποτήριον ist u. s. w. Offenbar ist *a.* dieser Satz ὑπερ ὑμων εκχυνομενον der einfachere, auch mit dem ὑπερ ὑμων διδομενον = κλωμενον bei dem Brod parallel. Sollte *b.* nicht πολλῶν als Epexegese dafür erst von Matthäus gedacht, und dann *c. nachdem* Markus schon sein Evangelium aus Matthäus bei dieser Stelle in Hinsicht des πολλων geschöpft hatte, *auch noch* das εις αφεσιν ἁμαρτιων als weitere Erklärung dem Text des Matthäus *beigefügt* worden seyn? — Bei Lukas entscheidet die Grammatik, dafs το ὑπερ ὑμων εκχυνομενον nur auf τουτο erklärungsweise, nicht aber auf εν τῳ αιματι μου gehen kann.

εν αἱματι gehören, läſst sich durch Ephes. 3, 17. Joh. 1, 14. Apok. 1, 4. 5. 2 Kor. 8, 25. 11, 28 Levit. 6, 8. und Gen. 21, 33. Deut. 33, 16. nach der Alex. *nicht* darthun, da diese Stellen theils selbst anders construirt werden müssen (z. B. Joh. 1, 14), theils ihr Nominativus im Anfang der Sentenz steht, wo er vom Ton abhieng und durch *quoad* für uns zu umschreiben ist. Lukas dachte sich also einen andern Sinn als Matthäus: *Dieser Becher . . welcher* hiemit *für euch*, damit ihr trinket, (aus einem gröſseren Gefäſs) *herausgegossen wird* . . . Auf jeden Fall sieht man, daſs die Worte Jesu von Verschiedenen verschieden gedeutet wurden. Und dennoch — meinte man einst in dieser Sache, auf jedem Wort, als Jesu Wort, bis zur höchsten Glaubenssteigerung, bestehen zu dürfen und zu müssen. Lukas übersetzte sich das נְסִיכָא oder הַנָּסִיךְ als: *herausgegossen für die gemeinschaftliche Tischgesellschaft.* Einzelne konnten nämlich auſser den zwei ersten gemeinschaftlichen Bechern auch dazwischen einzeln trinken. Nun wurde aber zuvor gesagt, daſs man jetzt wieder *für mehrere* das Gemeinschaftliche eingieſse. — Eben dies το ὑπερ . . εκχυνομενον hat Paulus, mit welchem Lukas sonst Wort für Wort zusammenstimmt, *nicht.*

Nun erst, *meinte* Lukas, habe etwa das Wort vom Blut im Becher Jesus an den Überlieferer erinnert. Daher sein zusammenfügendes πλὴν zwischen Vs 20 und 21. Allein Johannes, der auf Lukas mehrmals verbesserungsweise Rücksicht nimmt (s. Comm. bei Joh. 3, 24.), macht deutlich, daſs Judas *bald* weggegangen seyn muſs, folglich nicht erst μετα το δειπνησαι. Mit diesem stimmen Matthäus und Markus zusammen, indem sie erst *nach* Jesu Reden gegen Judas das εσθιειν weiter fortgehen, und das bedeutsame Brodbrechen und Weingeben folgen lassen. Auch sieht man bei Luk. 22, 17. 18., daſs Lukas nur nach Vermutung und auch dort unrichtig seine fragmentarischen Nachrichten ordnete. Judas *konnte* weggehen, da ihm Jesus gesagt hatte: was du thust, thue schneller.

Mark. 14, 23. τὸ vor ποτηριον haben nicht BCDL 13. 131. and. 18. Mt c. n. r. Vergl. bei Matth. 26, 26. [τὸν] ἄρτον. ἔπιον, ἐξ αὐτοῦ πάντες *tranken alle aus dem nämlichen Becher*, jeder jetzt seinen dritten »Paschatrunk«. Zu Festmahlen gehörte nach jüdischer Denkart, Gott zur Ehre, ein gewisser Überfluſs. Ein Fest heiſst יוֹם טוֹב *ein guter Tag.* Gemara Babyl. ad Pesach. fol. 109. Tenetur homo ad exhilarandos sec. Deut. 16, 14. filios et domesticos in festo. Quomodo? *Vino.* — »Trinket *Alle!*« Nicht etwa blos als Geweihete, als Priester. Selbst, wenn Weiber und Kinder bei dem Mahl Jesu gewesen wären, hätten sie

mitgetrunken. Babyl. Pesach. Omnes tenentur ad quatuor pocula, viri, foemina et pueri. R. Juda dixit: at quid pueris cum vino? etc. Lightfoot p. 380.

Vs 24. καὶ εἶπεν αὐτοῖς *denn Er hatte ihnen* beim Darreichen *gesagt.* τὸ vor τῆς haben CDE**L and. 4. Mt V. 17. nicht. Auch καινῆς haben BCDL Copt. cant. nicht. In dergleichen »prägnanten« Stellen, wo man Verdeutlichungen und Vervollständigungen so leicht für nöthig hielt, ist die kürzere Leseart, zumal von so vielen Zeugen bestätigt, immer die wahrscheinliche.

e. Luk. 22, 31 — 34. Vergl. Joh. 13, 36 — 38.

Luk. 22, 31. εἶπε δὲ ὁ κρος *auch sprach* . . abgesondert vom vorhergehenden. Um so weniger darf dieser Übergang mit BL Copt. weggelassen werden. Σίμων sc. Πετρος. ὁ σατανᾶς mit dem Artikel *der schlimmste der bösen Geister;* s. bei 22, 3. ἐξαιτεῖσθαι Med. nicht: *erbitten*, sondern *deposcere*, anspruchsweise *für sich gleichsam heraus haben wollen.* Sinn: »Er hatte Lust, einen Versuch anzustellen, wie bei Hiob 1 und 2, ob denn eure Gottergebenheit und Anhänglichkeit an den Messias wirklich so fest sey.« Was Menschen ächt teufelisches thun, das wird als gewisser Wille des Teufels auf den Teufel zurückgeführt, wie das Gute der Menschen auf Gott. Jak. 1, 17. Zu ἐξαιτεῖσθαι als *deposcere* vergl. Plutarch. de Orac. defect. p. 417. D. ισχυροι και βιαιοι δαιμονες ἐξαιτούμενοι ψυχην ανθρωπινην περιεχομενην σωματι. Arrian. Exped. Alex. 1, 10. 7. Alexander ἐξῄτει Demosthenem. Apulej. 6. Venus . . te ad supremum supplicium *expetit.*

σινιάζειν (Amos 9, 9.) *in der Siebwanne schütteln*, um das leichte Korn vom ächten, schweren abzusondern. Sir. 27, 4. εν σεισματι κοσκινον διαμενει (bleibt zurück) κοπρια. σινιάριον *cerna.* σινιασμα· ἡ ρυπαρια του σιτου, *retrimentum* (Lex. Cyrill.) ὁ σῖτος *Korn.* Sinn: Dir und euch allen standen grofse Verführungen bevor. Man lauerte auf euch mit satanisch bösartigen Anträgen. — Einige Feinde Jesu, da sie sahen, dafs Einer seiner Vertrauten sich von selbst ihnen anbot, scheint es, haben durch Verführung der übrigen, Jesus selbst vor dem Volke in Miscredit zu bringen und zu stürzen, für möglich gehalten, in ihren Berathungen etwa Verführungsversuche gegen andere seiner Vertrautesten vorgeschlagen u. s. w.

Vs 32. δέεσθαι *bitten* περὶ *zum besten;* — bei Gott? Vielmehr bei solchen geheimen vornehmen Freunden (s. bei Matth. 26, 3.), welche unvermerkt hindern konnten, dafs nichts gegen die Jünger unternommen

wurde, die, zugleich mit Jesus gefangen genommen, schwerlich schon fest genug gewesen wären. ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου *damit dein Vertrauen auf mich*, deine Überzeugungstreue, dafs ich der Messias bin, *nicht* unter Leiden, die der Mensch so leicht für Beweise einer bösen, verlornen Sache hält, *sich verlieren möchte.*

Vs 32. ποτὲ *einst*, bald oder spät. Joh. 9, 13. ἐπιστρέψας *zurückkommend*. Jesus setzt voraus, dafs sich seine Begleiter bei seiner Gefangennehmung *zerstreuen* würden, und veranlafst sie sogar dazu. Joh. 16, 32. Er denkt dann weiter hinaus, wenn sie sich wieder sammeln würden. στηρίσσειν *befestigen* in jenem Vertrauen. »Suche sie, wenn die erste Gefahr vorüber ist, wieder nach deinem Charakter muthvoll zu neuer Thätigkeit für die messianische Sache zu vereinigen.« Bengel im Gnomon bemerkt, dafs das Wort στηρισσειν gleichsam Petrinisch geworden sey. 1 Petr. 5, 10. 2 Petr. 1, 12. 3, 16. 17. 2, 14. ἀδελφοὶ Apostel Matth. 23, 8. und andere Lehranhänger Jesu.

Vs 33. Der rasche Petrus will nicht erst »zurückkommen«. Er will sich nie von Jesus entfernen, sondern μετὰ . . πορεύεσθαι *begleiten* καὶ . . καὶ . . *sowohl* . . *als* —

Vs 34. οὐ μὴ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ (vergl. bei Mark. 14, 30.) *der Hahn wird heute* (zwischen jetzt und dem Frühmorgen) *nicht krähen*. Dies bezieht sich keineswegs auf diesen oder jenen Hahn oder auf das wirkliche Geschrei der Hähne überhaupt *). Es war sprüchwörtlich = *ehe der Tag anbricht, ehe es wieder Morgen wird.* ἀλεκτοροφωνία 12, 38. ist *das dritte Nachtviertheil*, ob nun gerade Hähne da sind, welche krähen, oder ob nicht. Matth. 14, 25. Mark. 13, 35. Tamid. fol. 26. Quanam hora venit Praefectus templi? Resp. Non observat definitum tempus. Nonnunquam venit [zum Visitiren der Wachen] מִקְּרִיּוֹת הַגֶּבֶר *ante tempus gallicinii.* Nach der Mischna tr. Succa c. 5. §. 4. Surenhus. p. 277. fiengen die Priester u. s. w. am Laubhüttenfest einen gewissen Festtanz vom atrium der Männer gegen das atrium der Frauen an, wenn קָרָא הַגֶּבֶר *der Hahn krähte.* Die Stunden mufsten damals *durch Rufen* angezeigt werden (Ps. 119, 148.), in Ermangelung der Glocken u. s. w. 3 Makk. 5, 23. αρτι δε αλεκτρυων κεκραγεν ορθριος . . πληθη προςδοκωντα (ην) την πρωϊαν μετα σπουδης etc. ουπω δε

*) Nach Baba Kama sollten in Jerusalem nicht Hühner und Hähne *gezogen* werden (אֵין מְגַדְּלִין), weil sie leicht etwas unreines ausscharren. Lightf. Dafs aber gar keine Hähne in der Stadt, in Ställen u. s. w. seyn durften, ist nirgends gesagt. Hieros. Erubin F. 26. erzählt von einem Hahn (?), welcher dort gesteinigt worden, weil er einen Knaben getödtet.

ἡλιου βολαι κατεσπειροντο etc. Zum Tempeldienst liefs der Hauptmann wecken durch Klopfen an das Thor der diensthabenden Priester um die αλεκτοροφωνια, עַל־קְרִיאַת הַגֶּבֶר. Denn Nachts war kein Opfern u. dergl. Eine Glosse der Mischna sagt: die Priester schafften die Asche jeden Tag vom Altar *um den Hahnenschrei*. Lightf. Tanchuma Noach p. 7. Est bestia, quae edit *media nocte*, est quae *tempore gallicinii* . . . Qui egreditur [ausreiset] *ante* קְרִיאַת הַגֶּבֶר *gallicinium* [wenn er noch in der Dunkelheit getödtet, beschädigt wird], sanguis ejus super capite ipsius = der ist selbst schuld an seinem Unglück. Joma 21, 1.

Eben dieses Nachtviertheil der αλεκτοροφωνια war dann *weiter in drei Theile eingetheilt*; s. bei Mark. 14, 30. Babyl. Joma fol. 21. Qui iter aggreditur *ante gallicinium*, sanguis ejus sit in caput ipsius; si ante *gallicinium secundum*, item. Alii etiam: *si ante tertium*. Woraus zugleich Mark. 14, 68. 72. zu erklären. Auch Griechen und Römer gebrauchen diese Benennung. Pollux 1, 70. περι πρωτας φυλακας και δευτερας και τριτας· . . μεσουσης νυκτος, περι αλεκτρυονων ωδας, s. αλεκτρυονων ᾳδοντων, περι τον ωδον ορνιϑα. Plin. H. N. 10, 24. Galli cum sole eunt cubitum *quartaque castrensi vigilia* [die Römer rechneten stundenweise die vigilias von Mitternacht an] ad curas laboremque revocant. Censorin. c. 19. Incipio a *media nocte*, quod tempus postremum diei est romani. Tempus quod huic proximum est, vocatur *de media nocte*. Sequitur *gallicinium*, ubi galli incipiunt canere. Deinde *conticinium* cum conticuere; tunc *ante lucem* et sic [tunc?] *diluculum* vocatur. Apulej. 8. *Noctis gallicinio* venit juvenis . . Erasm. Adag. Chil. 3. Cent. 7. n. 66. πριν ἢ τὸ δεύτερον ἀλεκτρυὼν ἐφϑέγγετο. Da aber Jesus diese sprüchwörtliche Redensart gebraucht hatte, und Petrus nachher mitten in seinen »Nothlügen« entweder ein oder ein paarmal wirklich Hähne krähen, oder man die Stunde der Nachtwache, welche man αλεκτοροφωνια nannte, anschreien hörte, so traf es sich, dafs dies ihn um so plötzlicher an Jesu Worte und seine Verirrung erinnerte.

Die Wunderglaubigkeit fragt aber weiter: Sollte denn doch Jesus nicht etwa den *bestimmten* Erfolg und die *Umstände*, unter denen Petrus seine Bekanntschaft in dieser Nacht abläugnete, voraus gewufst und hier zuvor angedeutet haben? Wir können dies auf keinen Fall wahrscheinlich finden. *a.* Müfste nicht, wer eine solche Vorhersehungskraft besäfse, sie pflichtmäfsig anwenden, um einen Freund *bestimmt* zu warnen, dafs er nicht da und da hingehen sollte, wo er, ohne Nutzen, in eine solche Gefahr kommen würde? Und *b.* wie sollte eine solche bestimmte Vorhersehungskraft gerade bei *Nebenbegebenheiten*, durch die im wesentlichen nichts geändert wurde, sich geäufsert haben? Durch

mystische Metaphern und Fictionen, dafs sich im Zustande der Erniedrigung die dem Menschen Jesu idiomatisch communicirte Allwissenheit nur Funkenweise »per scintillas« habe äufsern dürfen, läfst sich in ernsthaften Dingen nichts beantworten. Vielmehr ist also höchstwahrscheinlich, dafs Jesus so weit redlich warnte, als Er die Gefahr kannte. »*Ehe es Morgen wird,* werden mich Schicksale treffen, unter denen in Dir der Gedanke mehr als einmal aufsteigen wird: Sollte dieser, von Gott so sehr dahin gegebene, doch der Messias seyn?«

τρὶς *mehr als einmal; iterum iterumque.* Eine bestimmte Zahl, die aber doch nur ein unbestimmbares andeutet. Wie: felices *ter et amplius.* Von einem *Dreimal* konnte um so mehr die Rede seyn, weil die *Zeit des Hahnengeschreis,* ὥρα της αλεκτοροφωνιας (s. oben) *in drei Stunden getheilt* wurde. Übrigens war der Gebrauch dieser sprüchwörtlichen Zeitbestimmungsart um so bedenklicher, wenn man den Hahnenschrei für ein *böses omen* nahm. Bei Petron. Satyr. p. 147. ruft Trimalchio aus: usque in lucem coenemus! Aber »haec dicente eo, *gallus gallinaceus* cantavit; qua *voce confusus* Trimalchio vinum sub mensam jussit effundi lucernamque etiam mero spargi . . *Non sine causa*, inquit, *hic buccino* signum dedit. Nam aut incendium oportet fiat, aut aliquis in vicinia animam abjiciet. Longe a nobis! etc.

ἀπαρνεῖσϑαι *abläugnen = nicht mehr bekennen* bei sich? oder vor andern; s. bei Matth. 16, 24. μὴ nach αρνεισϑαι wiederholt die Negation. εἰδέναι (= ειδηκεναι) με *mich gekannt und anerkannt zu haben,* als das, was ich bin. »Ich werde dir ganz zweifelhaft, ein Räthsel werden. Du wirst dir selbst nicht mehr eingestehen, dafs du dich von meiner Messiasschaft so fest überzeugt gehalten hattest.«

f. Luk. 22, 35 — 38, wahrscheinlich nach Joh. 16, 32. 33. gesagt.

Luk. 22, 35. καὶ εἶπεν, wie Vs 31. und 15. ἀπέστειλα 9, 3. 10, 4. *ich habe ausgeschickt,* wenigstens zweimal alle paarweise. ἄτερ auch Vs 6. und sonst nicht im N. T. »*ohne Beutel,* um Geld, *ohne Brodtasche,* um Vorrath von andern anzunehmen, *ohne* andere *Schuhe,* als die ihr am Leibe hattet«; s. bei Matth. 10, 10. μή τινος ὑστερήσατε *seyd ihr dadurch in irgend etwas* nöthigem *zu kurz gekommen, in Mangel gerathen?* = habt ihr nicht jedesmal alsdann, wenn ein nöthiges Stück abgieng, leicht von jemand es erhalten?

Vs 36. »*Aber jetzt,* nämlich da ihr nicht offen zu Freunden werdet hingehen und euch geben lassen können, was ihr im Augenblick bedürfet.« Der Erfolg beweist, dafs sie sich, wiewohl schüchtern (Joh. 16, 32. 19, 27. 20, 10. 19.), doch schneller wieder in oder bei Jerusalem

zusammen thaten, als Jesus gehofft hatte. Luk. 24, 33. Diesen unerwarteten Muth nämlich bewirkte der Eindruck, welchen der an Jesus begangene Justizmord selbst, Jesu Betragen, das Erdbeben u. s. w. auf viele machen mufste, nachher noch mehr die Wiederbelebung Jesu. — ὁ ἔχων βαλάντιον *wer einen Beutel* mit Geld, oder um von andern Geld anzunehmen, *hat* . . αἶρειν Alex. für הֵסִיר hier *auffassen, um ihn mit sich zu nehmen*, damit er, fliehend, ihn habe. πήρα *Tasche zum Brodvorrath* u. s. w. ὁ μὴ ἔχων sc. μαχαιραν, πωλησάτω τὸ ἱμάτιον *verkaufe* lieber *das Oberkleid*, d. h. jetzt kann eine *Schutzwaffe* euch nöthiger seyn, als selbst jene gewöhnliche Nachtdecke Exod. 22, 25. 26. Cd. D. mit wenigen andern hat, statt der Imperativen: ἀρεῖ . . πωλήσει . . und ἀγοράσει. Die *späteren* Recensionen in EGHS 10. 13. 69. 106. 124. and. 72. Mt V. and. 17. Chrys. Theophyl. Eustath. seb. Schol. ap. Mt sind für das Futurum in πωλήσει und ἀγοράσει. Wahrscheinlich nur, weil man das Bewaffnen als ein *Gebot* Jesu zu expliciren Anstand nahm. ABLQ and. die Verss. und Orig. sind richtiger für die Imperativen. Vs 37. hat die Ursache sehr ernsthaft angegeben.

Vs 37. Die Ursache. »Mir geht es jetzt bald, *wie es dort heifst*: Man hat ihn wie einen Missethäter betrachtet und behandelt!« Sinn: Während man so mit Mir verfährt, ists nöthig, dafs Ihr entfliehet. ἔτι fällt weg nach ABDHL 1. 157. and. 4. Mt q. 17. Syr. Arr. Pers. p. Copt. Aeth. cant. verc. brix. Schol. bei Mt. τοῦτο τὸ γεγραμμένον *Jes.* 53, 12. Vergl. über dieses Kap. meine Abhandl. in den Memorabilien 3. St. S. 175. Jesus sagt nicht: dies *über mich* in der Schrift gesagte. δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ *es mufs* unvermeidlich, nach der jetzigen Lage der Umstände, *gegen mich selbst zur Ausführung kommen*, was Jesaiah dort überhaupt vom »Knechte des Jehovah« (dem Collectivum der Frommen unter der Nation) sagt. Ein mancher von diesen ist schon wie ein Missethäter behandelt worden. So, sehe ich voraus, trifft es auch Mich, dafs man das Äufserste gegen mich thut. — Die Citation ist wieder, wie so oft und wie immer ganz richtig geschehen kann, Application des Generischen auf das Individuum und zugleich Hinweisung auf die Folgerung: *Was Propheten vom Genus der Gottesverehrer sagen, ist auch für den Messias nicht entehrend!* Es kann auch diesem dergleichen Übel begegnen, so wie umgekehrt alles gute, heilbringende, erhebende, was von den Messiasen des A. T. und von den dortigen Gottesverehrern überhaupt gesagt ist, in dem letzten, bleibenden Messias zusammentreffen und sich concentriren kann. — λογιζ. vergl. Baruch 3, 11. προςελογισθη (Ισραηλ) μετα των εις ᾅδου *die Israeliten* (im babylonischen Exil) *werden behandelt, wie wenn sie schon ohnehin dem Todtenreich angehörten.*

τὸ περὶ ἐμοῦ *was mich betrifft, meine Umstände*. Gew. T. τὰ . . BDL 1. Copt. Syr. p. veron. τὸ, welches zugleich seltener ist. τέλος ἔχειν *sich endigen, ausgeführt werden*. Aeschyl. Prometh. vinct. 12. Κράτος! Βία! σφωσιν μεν εντολη Διος εχε τελος δη και ουδεν εμποδων ετι (Ihr, Kraft und Gewalt! ihr möget nun des Zeus Befehl exequiren u. s. w.) Schol. ουδεν εμποδων εστιν του γενεσθαι και πληρωθηναι αυτην. Sinn: Ich werde nicht mehr bei euch seyn, euch Muth einsprechen, rathen können u. s. w. Ihr selbst müsset dann für euch sorgen.

Vs 38. μάχαιραι ὧδε δύο *wir haben hier* in unserer Gesellschaft *zwei Schwerter*. Sie denken wohl: um zu verhindern, dafs nicht τα περι Ιησου ein Ende nehmen sollen. Gerade dazu aber will Jesus keine Gewalt. Er antwortet deswegen: ἱκανόν ἐστι *es ist hinreichend*, nämlich *für jetzt*. Ihr möget morgen mehrere kaufen. 1 Makk. 2, 33. ἕως του νυν ἱκανον εστιν εξελθετε. Er will den *jetzt* leicht möglichen (Luk. 22, 49. Matth. 26, 52.) Misbrauch dieser Waffen verhüten. Erst die Flucht machte mehrere nöthig. — Auch die Essäer bewaffneten sich unter *ähnlichen* Umständen. Jüd. Kr. 2, 6. S. 785. ποιουνται τας αποδημιας οὐδὲν μεν ὁλως ἐπικομιζόμενοι (wie die Apostel bei ihren Aussendungen) διὰ δὲ τοὺς λῃστὰς ἔνοπλοι.

g. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 15 — 17.
Vergl. Joh. 15, 1.

Luk. 22, 15 — 17. Über die *bei Lukas unrichtige* Stellung dieses Fragments s die Inhaltsanzeige. Jeder Israelite hatte beim Paschamahl seine vier Becher zu trinken; wie hätte Jesus *gleich anfangs* sagen können: ich trinke nicht mehr!? *Nach dem vierten* Paschabecher aber schickte sich dies, dafs Er den übrigen Weinvorrath Vs 17. vollends vertheilen liefs.

Καὶ εἶπε *Auch sprach Er* . . sc. zur schicklichen Zeit. ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα *ich hatte ein sehnliches Verlangen*, noch einmal diesen Festtag, das Gedächtnifs der Erlösung aus Ägypten und Stiftung der Nation durch Mose, *in eurer Mitte* zu begehen. Jesus spricht diesen Epilog, da das Paschamahl zu Ende ist, froh, dafs seine Feinde Ihn bis dahin nicht gestört hatten. (Mit ähnlicher Humanität freute sich der strenge Censor, M. Porc. Cato, seiner sympathisirenden Mahlzeiten mit Vertrauten. »*Primum habui semper Sodales* [τους εταιρους]. *Sodalitates* autem, me quaestore, institutae sunt *sacris Idaeis Magnae Matris acceptis. Epulabar igitur cum Sodalibus; omnino modice; sed erat quidam fervor aetatis.* Qua progrediente omnia fiunt in dies mitiora. Neque enim ipsorum *con-*

viviorum delectationem voluptatibus corporis magis quam *coetu amicorum sermonibus metiebar.* Bene enim Majores nostri *accubitionem epularem* amicorum, quia *vitae conjunctionem habet*, nominarunt *convivium* [Zusammenleben], melius quam Graeci, qui hoc idem tum Compotationem [συμποσιον] tum Concoenationem [συσσιτιον] vocant; ut quod in eo genere minimum est, id maxime probare videantur.« Cic. de Senect. §. 13.) — παθεῖν *leiden.* Unbestimmt, wie?

Vs 16. λέγω an meinem Tode nicht zweifelnd. ἐξ αὐτοῦ sc. πασχατος. »Ich erlebe kein Paschafest mehr.« οὐκέτι . . ἕως οὗ *nicht . . bis.* Jesus setzt voraus, einst aufs neue mit einem Körper umgeben, wieder mit seinen Jüngern zu essen. 22, 30. vergl. 13, 28. 16, 22 ff. Matth. 8, 11. πληρωθῇ sc. το πληροθησομενον *bis es in* oder *mit dem göttlichen Reich zur Vollendung gekommen*, etwas ganzes geworden, *seyn wird.* 1 Kor. 15, 4. ειτα το τελος etc. 11, 26. αχρις οὗ ελθῃ.

Vs 17. ποτήριον zum fünftenmal. Denn viermal trank *jeder* Israelite. Maimonides beschreibt in Hilcot Chamez u Mazza c. 8. das Ritual genau: Ordo observationis in nocte illa [diei] 15. est hic: *Principio* [coenae] *infunditur* unicuique *calix* et recitatur: »benedictus, qui creas fructum vitis.« [An diesen *ersten* Becher dachte Lukas, da er diese Stelle *voran*setzte; aber, wie wir aus Jesu Worten vom Nichtmehrtrinken ersehen, doch unrichtig.] Infunditur *calix secundus* et tunc quaerit filius etc. de scopo Paschatis etc. Post coenam sumtam manus lavat (paterfamilias) et recitat benedictionem apparatus ciborum super *calice tertio*, quem [quisque] ebibit. Exinde *calix quartus* infunditur, et absolvit hymnum super illo, recitatque super eum ευλογιαν cantici, sc. laudent Te, Jehova, opera omnia tua etc., recitat quoque: Benedictus, qui creas fructum vitis etc. Et non gustat postea quidquam tota illa nocte praeter aquam. — *Potest* tamen infundi *calix quintus* et super eo recitari *Hallel magnum* a: Celebrate Jehovam, quia bonus etc. usque: ad flumina Babelis (exclusive). *Sed calix hic non est ex debito, uti quatuor caeteri.* — Jesus als Hausvater hatte *viermal* mitgetrunken. Aber nun heifst Er den Weinvorrath vollends aufbrauchen. *Zugleich* waren sie, wie Maimon. angiebt, ὑμνησαντες מְהַלְּלִים Matth. 26, 30. und Jesus selbst sprach nachher vom Weinstock Joh. 15, 1 ff. — λάβετε, wie Vs 20. Blos einladend. διαμερίζειν *vertheilen*, so viel noch da ist. Im Anfang der Mahlzeit durfte dies nicht geschehen, weil der Vorrath erst zu den vier Bechern ausreichen mufste.

Vs 18. Nach πίω setzen hinzu ἀπὸ τοῦ νῦν BKLM 42. and. 5. et Barberin. 1. Mt 1** o. r. Syr. p. am Rd. Auch haben dies ἀπὸ τοῦ νῦν DG 1. 118. 131. 157. Copt. Sahid. Arm. Ar. p. cant. an der Stelle von

ὅτι. Da man nicht sieht, warum es zugesetzt worden seyn sollte, und da es *vor* ἀπὸ τοῦ γεννήματος so leicht ausfallen konnte, dennoch aber in so bedeutenden Zeugen existirt, so erscheint es überwiegend als ächt. ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου. So sprach der Danksprechende בָּרוּךְ יְיָ . . בּוֹרֵא פְּרִי הַגָּפֶן. Jesus hat *daher* noch die poetische Formel im Sinn. ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔρχεται *die volle Theokratie erscheint* auf Erden = πληρωθῃ εν τῃ βασιλείᾳ Vs 16. Nach dem nämlichen Lukas (24, 42. 43.) *afs* Jesus bei seinen Jüngern nach der Auferstehung. Vergl. Joh. 21, 13.

Matth. 26, 29. Aus dem, was Lukas diesen Worten vorangehen läfst, sieht man, dafs Jesus sie *nicht sogleich* nach dem *dritten* Kelch, dem כּוֹס הַבְּרָכָה Vs 27, wahrscheinlich erst *nach* dem vierten Kelch, dem ποτηριον της ειρηνης = valedictionis, gesprochen hat. — οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι *ich will nicht trinken von jetzt an.* Folglich hatte Jesus bis dahin getrunken! Auch Er selbst also hatte von dem Kelch der Danksagung, den Er zugleich als Bundesdenkmal weihte, genossen. Vgl. Joh. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 322. und die dort allegirten Kirchenväter. Wäre aber dabei sein Sinn gewesen: Dies ist mein *wirkliches* Blut! wie hätte Er davon trinken können? αὐτὸ πίνω καινὸν spricht die Hoffnung des *Wiedertrinkens* (im erneuerten Paradiese) deutlich aus; s. bei Luk. Vs 16. καινὸς *von neuer Art.* Vergl. καινη διαθηκη. Virg. Eclog. 5, 71. Vina *novum* fundam calathis Ariusia *nectar.* Serv. quale nunquam habuerit. Bei Ps. 116, 13. »calicem salutis accipiam« setzt der Chaldäer hinzu: in mundo futuro. Gerade diese Stelle war aus dem Hallel (Ps. 113—136.), welches man *diesen Abend* sang.

Mark. 14, 25. Statt πίω haben eigentümlich und hebraizirend προςθῶ πιεῖν אוֹסִיף לִשְׁתּוֹת D. cant. verc. brix. Der Zeugen scheinen aber doch zu wenige zu seyn, um diese Leseart vorzuziehen; besonders da Cd. D. so viele lectiones *singulares* hat. — Statt γεννήματος haben ACEL and. viele γενήματος. Als abweichend von den Parallelstellen scheint dies, bei solchen Zeugen, vorzüglich.

116. Matth. 26, 30 — 35. Mark. 14, 26 — 31. Luk. 22, 39. Vergl. Joh. 18, 1. 2.

Jesus und seine Gesellschaft hatten ihr Paschamahl mit dem Hallel, vermutlich dem kleinen und grofsen (s. bei Luk. 22, 17.) geschlossen. Nachdem Jesus stehend noch (Joh. 16.) mancherlei gesprochen und endlich in einem feierlichen Gebet (Joh. 17.) ihnen seine letzten Gesinnungen, gleichsam als letzten Willen des dem Tode entgegengehenden, eindränglich gemacht hatte, führte Er sie aus der Stadt weg, in ein (Joh. 18, 2.) ihnen allen bekanntes, am Ölberg gelegenes Grundstück, die *Ölkelter* genannt.

Was Er zuvor gegen Petrus allein (nach Luk. 22, 31 — 34.) geäufsert hatte, das sagt Er auf dem Hinweg *Allen.* Es werde diese Nacht gerade so werden, dafs man nach Zach. 13, 7. sprüchwörtlich sagen könne: »Trifft ein Schlag den Hirten, so zerstreut sich die Heerde«! Das Schicksal, welches Ihm bevorstehe, werde ihnen so unglaublich vorkommen, dafs sie wohl Alle Anstofs daran nehmen und eine Zeit lang dadurch irre gemacht werden könnten, ob Er denn doch der ächte Messias sey.

Jesu Absicht ist wahrscheinlich, theils gegen jene Zweifel sie eher zu sichern, theils denen zum voraus einen Beruhigungsgrund zu geben, in welchen dennoch solche Zweifel aufsteigen würden. Eben so schonend, wie bei Joh. 16, 32.

Petrus, der Bekenner (Matth. 16, 16 ff.), hält eine solche Veränderung wenigstens bei sich für unmöglich. Auch Du, wiederholt aber Jesus, wirst, ehe das dritte Nachtviertheil vergeht (oder wie Markus, vermutlich nach dem hieher bezogenen Erfolg, noch bestimmter es ausdrückt: ehe zwei Drittheile der dritten Nachtwache vergangen sind!) mehrmals *mich verkannt* haben. Keiner der Lehrjünger, Petrus am wenigsten, sehen voraus, wie viel auch noch über sie das gewöhnliche Vorurtheil der Menschen vermöge, nach welchem Der, den Unglück trifft, bald auch den Meisten Unrecht gehabt zu haben scheint.

Matth. 26, 30. ὑμνεῖν הַלֵּל *Lobpsalmen singen.* Ephes. 5, 19. Jer. 33, 10. 11. Hier bestund das *gewöhnliche Hallel* aus sechs Psalmen, wovon vor dem Essen zwei, Ps. 113. 114, nach dem vierten Becher aber 115. 116. 117. 118. angestimmt wurden. Wer den *fünften* Becher trank, welches nur unter besondern Umständen (wie wahrscheinlich hier bei der letzten Vertheilung Jesu) geschah, hatte dabei das *grofse Hallel* zu

sprechen, nach tr. talm. Pesachim, Maimonides und R. Mardochai Hilcot Pesach; s. Otto Lex. rabb. p. 237. Buxtorf Lex. talm. f. 614. Das Ende des Ps. 118. deuten die Rabbinen selbst auf exitus ex Aegypto, scissio maris rubri, traditio legis, resurrectionem mortuorum *et dolores Messiae*. Lightf. Hor. talm. ad Marc. 14, 26. *Davon gieng also Jesus wirklich zu seinen Leiden über*, wovon Er auch fortgesetzt spricht.

ἐξῆλθον aus Jerusalem. Zur Nachahmung des ersten Pascha, wo in der Nacht niemand aufser das Haus gehen sollte (Exod. 12, 22.), blieb man gewöhnlich die Nacht über in dem Hause, wo die Mahlzeit gehalten war; tr. talm. Pesachim, Lightf. ad Marc. 14, 35. Jesus aber war jede Nacht aus der Stadt gegangen, wahrscheinlich um sich nicht einer heimlichen Gefangennehmung auszusetzen. Deswegen geht Er auch jetzt, »wie Er pflegte« (= wie Er es an den vorigen Tagen gethan hatte) aus der Stadt weg. So wenig setzte Er sich absichtlich dem Tode aus. So wenig dachte Er seine Hinrichtung als ein zur Versöhnung der Strafgerechtigkeit Gottes nothwendiges Sündopfer.

Vs 31. σκανδαλίζεσθαι ἐν . . Med. *sich anstofsen an* . . = einem Fall, Irrtum oder Vergehen nahe kommen. γέγραπται Zachar. 13, 7. »Auf, *o Schwert*, gegen meinen Hirten, gegen den mit mir verbundenen, spricht Jehovah Zebaot; schlage den Hirten, so wird sich zerstreuen die Heerde« u. s. w. Da Jesus kein *Schwert* traf, so setzt, um statt der indirecten doch eine directe Beziehung der Weissagung auszufinden, Bengel im Gnomon: »gladio sc. *crucis*«!! — (ACLM 13. 33. 69. 124. 157. Ev. 3. 36. and. 16. Mt f. m. r. x. Z** haben ungriechischer bei Matthäus, und daher wahrscheinlicher, διασκορπισθήσονται.) Alex. πάταξον τον ποιμενα και διασκορπισθησεται τα προβατα. Jesus gebraucht die Stelle *nicht*, *um etwas zu beweisen*, sondern nur, um aus einer Ähnlichkeit bekannte, analog passende Worte zu borgen. Er sieht daher nicht auf den Imperativ παταξον. Nur die Folge, dafs διασκορπίζεσθαι, ein *Zerstreutwerden* der Heerde, sich erwarten lasse, wenn den Hirten ein Unglück treffe, beschreibt Jesus mit diesen bekannten Worten als eine bekannte Sache. Ungefähr so, wie Simplic. ad Epictet. p. 211. στρατηγου πεσοντος . . οἱ στρατιωται τοις φρονημασιν ευθυς καταπιπτουσι και ὡς πρόβατα ποιμένος στερηθέντα, λυκων επερχομενων, αλλος αλλαχου πρὸς φυγὴν διασπείρονται. — γάρ. Sinn: Ich kann dies vorher sagen; denn das Unglück, welches mich trifft, wird eben die Folge haben, die, wie auch Zacharias sagt, *das Unglück des Hirten für die Heerde* zu haben pflegt.

Vs 32. Wie bei Zacharias sogleich ein Trost folgt: »Ich werde aber wieder meine Hand ausstrecken zu den Kleinen, und kämen im

ganzen Lande auch je Zwei um, so soll doch das Drittheil übrig erhalten werden«; so läſst auch Jesus eine Aufmunterung folgen. Welches aber die ursprünglichen Worte Jesu gewesen, die Matthäus und Markus *nach* Jesu Auferstehung *so* verstanden, wie sie es hier ausdrücken, ist schwer zu sagen. Daſs Jesus in dieser Nacht an eine *nahe körperliche* Auferstehung und ein *baldiges* neues Zusammenkommen mit seinen Aposteln *nicht* gedacht habe, ist aus Johannes schon gezeigt bei Matth. 16, 21. ἐγερθῆναι muſs also, auch hier, von Jesus ursprünglich im weiteren, figürlichen Sinn gesagt worden seyn. »Wenn die Zeit der Verfolgung und Unterdrückung vorüber seyn wird, wenn ich, der ich als Messias nicht unterdrückt werden kann, *mich aufs neue erhebe*« (s. die Bedeutungen dieses Worts ebendas.), alsdann προάξω ὑμᾶς . . . Jesus war, zum Erstaunen der Seinigen, auf der ihnen so bedenklichen, letzten Reise nach Jerusalem *immer voran gegangen* (Mark. 10, 32. και ἦν προάγων αυτους και εθαμβουντο . .). Jetzt sagt Er: Wenn ich mich von neuem erhebe, *will ich euch vorangehen* oder *euch vorangegangen seyn* nach Galiläa. Körperlich? Jesus dachte zwar an ein *baldiges* körperliches Zusammenseyn mit den Seinigen in der Art, wie es durch Wiederbelebung des identischen Körpers erfolgte, *nicht* (s. bei Matth. 16, 21.). Nach der Analogie von Henoch, Mose, Eliah aber, die man sich *bereits* als auferstanden = *als mit dem Körper vorzugsweise wieder vereinigte* dachte, konnte und muſste Er wohl annehmen, daſs Er, als Messias, auch früher als andere jener Auszeichnung der Körperauferstehung von dem Vater gewürdigt werden werde. Wahrscheinlich war demnach sein Sinn: Aus der unvermeidlichen Zerstreuung werdet ihr euch, in der Entfernung von Jerusalem, am besten in Galiläa wieder sammeln können. Ihr sollet alsdann erfahren (denn aus der unsichtbaren Welt setzte der messianische Geist voraus in die sichtbare zu wirken), daſs auch ich schon vor euch, schon schneller wie ihr, dort bin. — Der Erfolg gab einiges, jedoch mehr nicht als einiges, mit diesem *Rath Jesu* übereinstimmendes. Jesus kam *nicht zunächst in Galiläa*, sondern *noch ehe* die Apostel nach *Galiläa* giengen, mehrmals zu *Jerusalem* mit ihnen zusammen; nachher aber auch in Galiläa Matth. 28, 16. 17. Joh. 21, 1 ff. An dieses wirklich körperliche Zusammenkommen aber konnte hier ursprünglich noch nicht gedacht seyn. Die Wahrscheinlichkeit, daſs die Jünger sich zerstreuen würden, war *nicht* eingetreten. Sie hatten gegen die Erwartung zu Jerusalem bleiben können, wahrscheinlich weil das tückische Verfahren des Synedriums gegen Jesus viele von den Festbesuchern gegen Jesu Feinde drohend umgestimmt und dagegen Jesu Betragen nebst den äuſseren auffallenden Umständen die Achtung für Ihn vermehrt hatte. Wie das Abscheuliche der Verurtheilung des Sokrates

von dort an der Schutz der Philosophen wurde gegen das, was der Aberglaube vorher wider Anaxagoras u. s. w. gewagt hatte, so mufs der Eindruck von der ganzen Hinrichtungsgeschichte Jesu *für* seine Sache und Anhänger gewirkt haben. Denn dafs sie sogar in der Haupt- und Priesterstadt bleiben konnten, ist Factum. Und wären Kajaphas und die andern Justizmörder nicht gehindert gewesen, so würden sie gewifs auch gegen die apostolische Synagoge schnell gewütet haben.

Vs 33. Gew. T. εἰ καὶ. Blos εἰ haben die besten und meisten Hschrr. δὲ setzen nach ἐγὼ hinzu C**GHK 69. and. 30. Mt BH. and. 11. Copt. clar. Diese *späteren* Zeugen aber setzen diese Leseart schwerlich dem ächten Texte gleich.

Vs 34. S. bei Luk. 22, 34. und Mark. 14, 30.

Vs 35. κἂν. Eustath. ad Odyss. ζ 300. Αττικος ανηρ κἂν ερει. δέῃ με *es bände mich* = *ich müfste*. Lysistr. 123. ποιησομεν, καν αποθανειν ἡμας δεῃ. AG and. 36. Mt HV. and. 9. Chrys. Theophyl. ἀπαρνήσωμαι = *abnegaverim*. δὲ nach ὁμοίως setzen hinzu AEFGHK 1. and. 75. Mt BHV. and. 19. Copt. Sahid. Syr. p. ms. Slav. Chrys. Theophyl. Immer doch nur Zeugen der *späteren* Recensionen. — Wichtig ists zu bemerken, wie von einer *Allwissenheit Jesu* die Apostel, welche doch von Jesus schon als Verkündiger seiner Messiasschaft ausgeschickt und dazu begeistert waren, hier offenbar keine Ahnung haben. Wie würden sie Ihm so bestimmt widersprechen? In dem, welcher mit einem Allwissenden im Umgang zu seyn voraussetzt, kann gar nicht der Gedanke entstehen, etwas anderes, als Jener ausspricht, für möglich zu halten. Und warum würde nicht Jesus selbst sie an seine Irrefragabilität erinnert haben??

Nach Dr Gratz haben wir *den feurigen Petrus mit seiner Herzensgüte und mit seiner Schwachheit* mehr und mehr kennen zu lernen: Matth. 14, 28—31. verliefs ihn auf dem Wasser das Zutrauen (dafs gelinge, was er aus Überzeugung für den Messias im Sturm gewagt hatte). Matth. 16, 22. 23. mangelte ihm höhere Einsicht; er fühlte zu sinnlich für seinen Meister. Johannes erzählt uns 13, 6—8. des Petrus vorlaute Verweigerung, sich die Füfse waschen zu lassen. Matth. 26, 51. Mark. 14, 47. Luk. 22, 50. Joh. 18, 10. zuckt Petrus das Schwert und bringt die ganze Gesellschaft in Gefahr, mitarretirt zu werden. Matth. 26, 35. traut er sich die Stärke zu, mit seinem Herrn und Meister in den Tod zu gehen, obgleich derselbe Vs 31. versichert hatte, dafs ihn alle seine Jünger verlassen würden. Vergl. J. G. Walch Diss. theol. de Apostolorum peccatis actualibus, Jenae 1754. §. 17 sqq. Petrus wurde nachher nicht etwa untreu gegen Jesus und an seiner Messiasschaft zweifelnd.

Nur hatte er nicht Entschlossenheit genug, die Treue für seine Überzeugung auch äufserlich mit Gefahr auszuüben. Vergl. Rau Praeterita quaedam de summa Petri apostoli temeritate, Erlang. 1791.

Luk. 22, 39. κατὰ τὸ ἔθος sc. αὐτου. 21, 37.

Mark. 14, 27. Nach σκανδαλισθήσεσθε gew. Text ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Dies haben aber *nicht* BCDGHLS 131. and. 20. Mt V. a. and. 4. cant. corb. Höchst wahrscheinlich ist es also nur Zusatz aus Matthäus. — Gew. Text διασκορπισθήσεται. Der Gräcität gemäfser. ADFL Mt f. and. διασκορπισθήσονται. Als Barbarismus wahrscheinlicher. — Vs 29. ἀλλ' οὐκ ἐγὼ *ich* im Gegentheil *doch nicht!* (ἀλλὰ ist aus κατ' ἄλλα entstanden.)

Vs 30. σὺ, das vor σημερον so leicht ausfiel, haben ABEGHKLMS and. 74. Mt V. and. 14. Verss. (ausg. die It.) Theophyl. Euthym. Gew. T. ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Die geänderte Ordnung haben BCDL 1. 69. 115. Arm. Cdd. It. ἢ δὶς lassen nur weg D. Mt e. Arm. Cdd. It.

Die Sacherklärung s. in der Inhaltsanzeige. Vergl. bei *Luk.* 22, 34. Der *Petriner*, Markus, ist hier sehr pünktlich, auch die drei Theile der *dritten* Nachtwache = der αλεκτοροφωνια, zu unterscheiden. So unterscheiden sie auch noch andere Schriftsteller, ohne irgend dabei an das zufällige Geschrei eines bestimmten Hahns zu denken. Heliodor. 5, 3. αλεκτρυονες ηδη το δεύτερον ᾔδον. Aristoph. Eccl. 390. ουδ', ει μα Δι' τοτ' ηλθες, ότε τὸ δεύτερον ἀλεκτρυὼν ἐφθέγξατο. Juvenal. 9, 106. Quod tamen *ad galli cantum* facit ille *secundi* [mitten in der dritten Nachtwache] proximus ante diem caupo sciet. Ammian. Marcell. 22, 14. Casium montem ascendit, unde [schon] *secundis galliciniis* videtur solis exortus. Eben deswegen sprechen andere Stellen auch vom *dritten* Hahnenschrei = dem dritten Theil jener Nachtwache. Theocrit. 24, 63. ορνιθες τριτον αρτι τον εσχατον ορθρον αειδον. Lucian. D. Merc. II. αλλ' απειμι· και γαρ ηδη τρίτον τοῦτο ᾖσεν ἀλεκτρυών.

Vs 31. Gew. T. ἐκ περισσοῦ. Die alten Zeugen BCD and. 4. ἐκπερισσῶς, welches noch ferner durch das daraus entstandene περισσῶς in L. 13. 69. 124. als ursprünglich bestätigt wird, da sich auf diese Weise περισσῶς und ἐκ περισσοῦ am leichtesten aus der Voraussetzung des ungewöhnlichen ἐκπερισσῶς erklären lassen; vergl. 10, 26. μᾶλλον sollte wahrscheinlich eine Erklärung des εκπερισσως seyn. BCDL Syr. Copt. Vulg. It. haben es *nicht*. Andere, wie 1. 13. 69. 124. setzen es *vor* εκπερισσως. Andere, wie 157. etc. ziehen es zu εαν με δέῃ etc.

Wenn es ächt wäre (was aber *a.* gegen jene alten Zeugen, *b.* da es nicht immer an einerlei Ort eingerückt ist, und *c.* da man die glossatorische Entstehung wegen des ungewöhnlichen εκπερισσως leicht sieht, kaum anzunehmen ist), so würde es zur folgenden Sentenz zu ziehen seyn.

117. Matth. 26, 36 — 46. Mark. 14, 32 — 42. Luk. 22, 40 — 46.

Jesus, so lange Er in eifrigen Unterredungen mit seinen Jüngern war und diese aufrecht zu erhalten suchte, hatte eben dadurch in sich die aufregenden Vorstellungen von seinem gewifs grausamen, doch noch unbestimmbaren Ende durch übermächtige Geistesstärke (δια πνευματος Hebr. 9, 14.) *unterdrückt.* Doch brachen sie schon einigemal auf Augenblicke lebhaft durch (Joh. 13, 21. und bei dem Zerbrechen des Brods und Vertheilen des vorletzten Bechers). Jetzt, da Er im nächtlichen Dunkel, während seine Jünger abgespannt sich nach dem Schlafe sehnen, mehr sich selbst überlassen ist, drängen sich jene unwillkührlichen Gefühle lebhafter hervor, wie schon Joh. 12, 27. Auch bei andern Veranlassungen zeigt es sich, dafs Jesus sehr stark gerührt und durch Gemüthsbewegungen der Traurigkeit (περιλυπος etc.) auch körperlich angegriffen werden konnte. Luk. 19, 41. Joh. 11, 33. 35. vgl. *Hebr.* 5, 7. Man schliefst daraus mit Grund auf eine gröfsere Feinheit und Reizbarkeit seiner Organisation, wie Jesus selbst den Vorgang dem Körper (σαρξ) zuschreibt. Matth. 26, 41. Ist gleich der *innere* Affect deutlich im Texte als Ursache ausgedrückt, so kann man dennoch (mit Heumann) auch an die äufseren Einwirkungen der vorherigen langen Anspannung und Erhitzung, mit welcher nun eine Erkältung in dem vom Kedron durchkreuzten Thale abwechseln mufste, mit Wahrscheinlichkeit erinnern und daher die hinzukommende fieberhafte Erschütterung in Jesu Körper erklären.

Unverkünstelt ist Er nun auch hier — das, was *Menschen* unter solchen Umständen zu seyn pflegen. Viele mag man nicht um sich haben; ganz allein mag man auch nicht seyn. Bald reifst man sich los, um einsam sich zu sammeln, bald sucht man wieder den Anblick von Menschen; und ein Auge, in welchem man Theilnehmung entdeckt, wird trostreich. So bewegt und unstät ist hier auch Jesus. Es zeigt sich desto besser, dafs Er nicht wie ein überspannter Schwärmer sich in den Tod stürzte. Übrigens will Er nicht dem Tod entfliehen. Es wäre ja noch Zeit genug gewesen,

anderswohin sich zu entfernen. Zur Gottheit erhebt Er sein Gemüth, um durch diese Vergegenwärtigung der »väterlichen« Weltregierung die jetzige Beklemmung von sich zu entfernen. Sein Geist ringt bis zum Angstschweifs mit dem Gedanken: ob es vielleicht doch Gottes Wille, d. i. ob es *für Ihn gotteswürdiger* seyn möchte, *diesem* Kelch, *dieser* Ihn jetzt überraschenden Gefahr auszuweichen, da Er gerade *diese* Art von Vergewaltigung (wovon Er erst, als Er zum Pascha hereingekommen war, Kunde bekam) nicht mit Ruhe zu überdenken Zeit gehabt hatte. Heftigere Erregung war, sobald Er sich allein befand, um so natürlicher, je unbestimmter noch für Ihn die Art war, wie Er behandelt werden würde. Das bestimmte überwindet der stärkere Geist. Aber quälender ist es, wenn das Gemüth noch ganz verschiedene furchtbare Möglichkeiten sich vorzumalen hat. — Sobald die Gefahr vollends da ist, war Jesus, gerade, weil Er jetzt zu der Überzeugung: Ich darf nicht weichen um der Sache willen! sich durchgekämpft hatte, wieder der muthigste und zugleich der besonnenste. Der vorhergegangene Kampf mit sich selbst errang Ihm stufenweise neue Stärke und Geistesgegenwart.

Dr Henneberg in seinem schätzbaren Commentar über die Leidensgeschichte (Leipzig 1822.) schreibt hierüber S. 101. und 109. mit richtiger Empfindung: Eine Scene ist hier dargestellt, die wir auf dem grofsen Panorama des Menschheitlebens nirgends finden. Der Hinblick nach dem grofsen Kämpfer in Gethsemane, von so manchen Erinnerungen aus dessen heiligem Leben und der Geschichte der Menschheit umschwebt, läfst den Verehrer des Guten und Grofsen unumstöfslich wahr finden, was ein ehrwürdiger Veteran unter den evangelischen Theologen, Dr Plank d. ä. (Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Einführung in die Welt durch Jesus und die Apostel I. Bd. S. 231 ff.) hierüber äufsert: »Es giebt gewifs in der ganzen Menschengeschichte keinen rührendern, aber auch keinen erhabnern und herzerhebendern Anblick, als den, wie selbst Jesu Geist von der Vorstellung desjenigen, was Ihn die Ausführung seines Vorsatzes kosten würde, zuweilen niedergedrückt wurde, aber immer an der Vorstellung von dem Gottgefälligen desselben und von seinen weit verbreiteten glücklichen Folgen sich wieder aufrichtete. Ihm stand — und das war bei keinem Sokrates und bei keinem von den sonstigen Heroen der Menschheit der Fall — Ihm stand [schon seit anderthalb Jahren, da die Verfolgungen anfiengen Joh. 4, 1. 2.] die Aussicht vor der Seele, dafs Ihn am Ende dieser Bahn der schmählichste und schmerzhafteste Tod erwarte. Die einfachen Menschen, von denen uns seine Geschichte beschrieben wurde, haben es nicht zu verbergen gesucht, dafs es der Augenblicke mehrere

in seinem Leben gab, wo Er sich auf das stärkste dadurch niedergedrückt und gebeugt fühlte. Sie haben es — was vielleicht für ihre Redlichkeit und für die innere Wahrheit ihrer Geschichte am lautesten zeugt — sie haben es uns eben so offen erzählt, als sie es einfältig bemerkten, dafs sich *diese Augenblicke häufiger bei Ihm einstellten*, so wie die Zeit, die Ihm zur Vollendung des Opfers gesetzt war, näher herbei kam. Sie haben uns den rührenden Ausruf von Ihm aufbewahrt, den Ihm einmal bei der Annäherung dieses Zeitpunktes in dem Kreise seiner Freunde die Angst ausprefste: „Ich mufs mich noch taufen lassen mit einer Taufe, und . . wie ist mir so bange, bis sie vorüber ist" (Luk. 12, 10.) — und den eben so rührenden, den sie Ihm, in einer noch gröfseren Nähe dieses Zeitpunktes, selbst [während des viel versprechenden zweiten Einzugs in Jerusalem] abdrang: „Jetzt ist meine Seele betrübt! Und was soll ich sagen? Vater! hilf mir aus dieser Stunde!" (Joh. 12, 27.) Sie haben Ihn uns geschildert, wie Er nun, unmittelbar vor dem Eintritt in die grofse Opferstunde, von allen Schrecken der davor zurückbebenden Menschheit ergriffen, sich noch auf den Stufen des Altars, den Er besteigen sollte, niederwarf, und mit gerungenen Händen die Frage an seinen Vater richtete: ob Ihm nicht das Opfer erlassen werden könne? Aber sie haben es uns auch beschrieben, wie mächtig Ihn in früheren Lagen dieser Art der blofse Gedanke aufrichtete, dafs Er den Willen seines Vaters zu vollbringen habe, wie oft Er, durch entferntere Aussicht auf die reiche Erndte, welche aus seinen Bemühungen aufschiefsen sollte, zu hoher Freude begeistert, sich der Angst über die nähere Zukunft, die Ihn erwartete, entwand, und wie Er selbst in jenen schwersten Augenblicken seines Lebens, in welchen seine Menschheit von dem letzten und stärksten Schauer vor dem Kelche, den Er trinken sollte, ergriffen wurde — wie Er selbst da noch Kraft genug behielt, um sich dazu bereit zu fühlen und bereit zu erklären, *sobald Ihn der* [durch den dreimaligen Kampf in seiner Selbstüberzeugung mit Entschiedenheit] *erkannte Wille seines Vaters dazu aufforderte.*«

Dr Henneberg fügt hinzu: »Ist's so« — ruft Jesus mit grausem Beben gleichsam in das Dunkel seines Geistes hinein — »ist's so des Vaters Wille? Opfere ich mich nicht vielleicht jetzt zur unrechten Zeit auf, ohne den Zweck erreicht zu haben, den ich nach des Vaters Willen erreichen soll? Ist die Nacht in der That schon da, wo ich zu wirken aufhören soll, oder soll ich noch den Tag zum Wirken benutzen?« Sie dauert fort, diese furchtbare Spannung, bis es am schwarzbewölkten Himmel seines Geistes helle wird, und von da herab, wie mit beruhigender Engelstimme, die Antwort Ihm kommt: Es ist nöthig. Und nun: So soll es geschehen; so will es des Vaters Rathschlufs! — σφοδρα λελυπημαι

εγω ἑως ϑανατον Jon. 4, 9. *vehementissime angor.* BRicht. 16, 16. וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ לָמוּת ωλιγοψυχησεν, εις ϑανατον = ἑως του αποϑανειν. Er ging (so darf man wohl mit Recht die Erzählung des Textes suppliren) eine kleine Strecke von den Jüngern hinweg, und sprach, ganz vernehmlich für sie, die angeführten Worte; doch, während Er einige Zeit verweilt, schlafen sie ein. Er kehrt zu ihnen zurück, ermuntert sie, und wach vernehmen sie von neuem dieselben Worte. Allein, indem Er wiederum einige Zeit hinweg bleibt, überrascht sie abermals der Schlaf, und auf dieselbe Weise geschieht es noch einmal. Καϑευδετε το λοιπον. Λοιπον heiſst hier: *so viel noch* (Zeit) *übrig ist*, wie Theocrit. 21, 59. ὤμοσα δ' ουκετι λοιπον ὑπερ πελαγους ποδα ϑειναι. So übersetzt auch der Syrer *quod superest.* Jesus wünscht, die Jünger sollten sich für die gefahrvollen, nahen Ereignisse noch etwas stärken.

Matth. 26, 36. Tosaphot ad tr. Pesachim 8. In Paschate aegyptiaco dicitur: nemo exeat . . usque ad mane. Exod. 12, 22. Sed sic non fuit in sequentibus generationibus . . quibus comedebatur id uno loco et pernoctabant (wenn sie wollten) in alio. — χωρίον Apg. 1, 18. 19. 4, 34. 28, 7. *Landgut, Villa.* Es wohnten Leute dort; s. Mark. 14, 51. Gew. T. Γεϑσημανῆ (= גַּת שְׁמָנָא?) ACEFGHKS and. auch Euseb. Hier. haben Γεϑσημανεὶ, D. 106. Cdd. It. etc. Γεϑσαμανεὶ Die Endigung ει ist folglich entschieden; und auf alle Fälle hat die Schreibart des gew. Textes am wenigsten für sich. Ob dann im aramäisch hierosolymitanischen Dialect der Ort גַּת שְׁמָנָא *Ölkelter* oder גֵּי דִי שְׁמָנָא *Ölfeld* oder גֵּי דְסִימָנֵי *Platz der Zeichen*, hieſs, mag unentschieden bleiben. Das Erste ist, weil Γεϑ mit ϑ, nicht mit δ geschrieben ist, das wahrscheinlichste. Wenn Hieron. *vallis* (גֵּיא) *pinguedinis* (Jes. 28, 1.) und Vers. Syr. גֵּידְסְמָן annehmen, so ist dies gegen die Orthographie des griechischen Textes. (So viel erhellt beiläufig, daſs der Status constructus pluralium im Dialect zu Jerusalem nicht nach der chaldäischen Form in ־ֵי, sondern nach der aramäischen in ־ָא gebildet wurde. Vergl. Jo. Dav. Michaelis Gramm. Syr. §. 71. p. 163.) τοῖς μαϑηταῖς = den mehreren von ihnen. αὐτοῦ, das so leicht wegbleiben konnte, als überflüssig scheinend und wegen des folgenden αὐτοῦ, haben ACD 1. 36. 40. 61. 116. 131. Ev. 36. 46. and. 6. Mt B. a. d. f. o. k. 10. Syr. utr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. αὐτοῦ sc. τοπον *dort selbst.* Gen. 22, 5. LXX καϑισατε αὐτοῦ. (Nachzutragen zu Winers Neutestam. Sprachidiom, 3te Ausg. §. 30. 8. S. 170.) »*Setzet euch*« im Hause? oder im Freien?

Vs 37. Das gewöhnliche, dafs Jesus den *Petrus, Jakobus und Johannes* weiter mitgenommen habe, damit gerade sie, die Ihn auf dem *Verklärungsberge* gesehen, Ihn nun auch in der *tiefsten Traurigkeit* sehen möchten, ruht auf einer petitio principii. Sie waren überhaupt die muthigsten und thätigsten für Jesus, auch wohl die bildsamsten und empfänglichsten; daher finden wir sie *gewöhnlich* Ihm näher. ἤρξατο λυπεῖσθαι *Er liefs nun seiner* λυπη = *Gemüthsstörung, freien Lauf.* — ἀδημονέω, auch Mark. 14, 33. und Phil. 2, 26. Ein lexikalisch zu wenig erläutertes Wort. Dr Fritzsche's Comment. in Matth. p. 774. schweigt sogar ganz davon. Comm. in Marc. p. 627. bemerkt nur, dafs in Cd. D. von der ersten Hand ακηδεμονειν dafür stehe, so dafs der Abschreiber wohl an ακηδια gedacht hat, wie auch Vercell. *acediari* übersetzt. Die LXX setzt Ps. 60, 3. ακηδιασαι, wo Symm. αδημονειν übersetzte. (ακηδιαζειν ist hier *sich nicht gut versorgt fühlen.*) Dafs Hesych ἀδημονῶ durch ἀκηδιῶ erkläre, ist nach Joh. Ernesti Glossae sacrae Hesychii p. 6. nicht richtig. Hesych hat: ἀδημονῶν· ἀγωνιῶν. Dies scheint nur aus der Stelle bei Matthäus selbst genommen zu seyn, in so fern Jesus nach derselben εν αγωνιᾳ *in lucta* sc. animi et corporis war. Das Wort αδημονεω scheint in der Volkssprache nicht ungewöhnlich gewesen zu seyn. *Aquila* übersetzt Hiob 18, 20. נָשַׁמּוּ אַחֲרֹנִים ἀδημονήσουσιν ὕστερον (viell. ὕστεροι). Das Parallele ist קַדְמֹנִים אָחֲזוּ שָׂעַר Der Gedanke: Über seinen Geburtstag *sind* die Nachkommenden (Jüngeren) *im Entsetzen*, die Früheren (Älteren) *fassen Schröcken. Symmachus* setzt Kohel. 7, 17. für יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם ἱνα μη ἀδημονῇς περισσως (wo LXX μηποτε εκπλαγῃς); ferner Ps. 60, 3. *) für בַּעֲטֹף לִבִּי εν τῳ ἀδημονεῖν την καρδιαν μου (wo LXX εν τῳ ἀκηδιάσαι την καρδιαν μου). Auch Ps. 115, 11. für אָמַרְתִּי בְחָפְזִי ειπον ἀδημονῶν (wo Aq. ἐν τῳ θαμβεῖσθαι με), wo חָפַז *Vorwärtstreiben, heftige Eile, Uebereilung* (wörtlich: *indem es mich trieb* sc. zu einer schnellen Rede) bedeutet. Nach dem aus diesen Stellen erhellenden Sprachgebrauch ist demnach ein ἀδημονῶν *in einem Zustand grofser Gemüthsunruhe, in heftigem Sehnen und schaudervollem Entsetzen.* Im Griechischen stammt

*) עָטַף ist nach der arabischen Grundbedeutung: *vorwärts beugen;* daher nicht überhaupt: *kleiden*, sondern = dadurch, dafs man ein Kleidungsstück *vorwärts um sich wirft*, sich bekleiden. Daher מַעֲטָפוֹת Jes. 3, 22. *Vorhänge.* Von der Bedeutung *vorwärts beugen* stammt dann die Anwendung des Worts auf: *sich sehnen, schmachten*, zum Beispiel im Hunger auf den Strafsen. Klagl. 2, 11. und 19. עֲטוּפִים *vorwärts gebogene* von Sehnsucht nach Nahrung. Im Ps. 60, 3. ist der Sinn: Indem *mein Herz wie vorgebogen sich sehnt, schmachtet* (acedia fühlt, nach den LXX).

αδημων ohne Zweifel von αδεω, wie ελεημων von ελεω. Dieses Wort ist schon Homerisch: Odyss. μ. 281. ἑταιρους καματῳ ἀδηκότας και ὑπνῳ, *durch Arbeit und Schlaf sich übel befindende.* Iliad. κ. 98. 312. καματῳ ἀδηκότες. Wahrscheinlich ist, wie Damm in seinem inhaltsreichen Lex. Homer. p. 998. vermutet, ἀδεω, mit langem α, zusammengeflossen aus α priv. und ἁδω = ἡδω *vergnügt seyn*, *genug haben*, also wörtlich: *unvergnügt*, *nicht* ἡδεως *sich befindend.* Odyss. α. 134. μη ξεινος δειπνῳ ἀδήσειεν ὑπερφιαλοισι μετελθων »daſs ja nicht der Fremde sich *unfroh* befinde, wenn er zusammenkommt bei der Mahlzeit mit Unnützen«. Dergleichen *mindernde* Ausdrücke haben dann oft eine desto stärkere Bedeutung. Sogenannte μειωσις. ἀδήμων ist daher *ein sich gar nicht wohl befindender*, und wer ἀδημονεῖ, *zeigt* durch Geberden u. dergl., *wie übel er sich fühle.* Suidas setzt λιαν λυπουμαι, auch απορεω dafür, Etymol. M. αλυειν, απορειν, αμηχανειν. Hippocr. περι παρθ. p. 563. αλυων και αδημονεων ὁ θυμος; cf. Elsner Comment. in Matth. T. II. p. 268. *Bei Mark.* 14, 35. übersetzt die Vulgata: *et coepit pavere et taedere.* Manche Etymologen nämlich deriviren αδεω von α priv. und ἁδω = ἡδω so, daſs sie dem letzteren Wort die Bedeutung *satt seyn*, statt *genug haben*, beilegen und alsdann in dem Gegenwort ααδω und ααδεω den Begriff *übersatt*, daher *überdrüssig*, *taediosus esse* vermutungsweise zum Grunde legen. Von dieser specielleren Beziehung aber geben die angeführten Beispiele keine Spur. Eben so wenig andere Stellen, wie Plutarch. de Sanit. p. 129. και δακρυῤῥοουσι και ἀδημονοῦσι, ὁταν ατμοι πονηροι και αναθυμιασεις πικραι συνισταμεναι ταις της ψυχης, ὡς φησι Πλατων, ανακραθεισι περιοδοις. Aelian. H. A. 3, 21. ὁ δε λεων, οἱα ἀδημονῶν και αλυων ὑπο του αχους, ὡς ανθρωπος . . *Körperliches Uebelbefinden* war jetzt mit der λυπη zugleich fühlbarer geworden. Von *Fieberfrost* aber, auch von *animi deliquium*, *Ohnmacht* *), sagt das Wort αδημονειν nichts; der Context zeigt vielmehr *die angestrengte Besinnungskraft.*

*) In einer rohen und blos körperlichen Weise, die mit den Textworten nicht übereinstimmt, wollte Thiess in seinem Comm. S. 418. diese für Jesu Charakter sehr merkwürdige Data umdeuten: „Als Jesus mit seinen Schülern, auf seinem gewöhnlichen Wege nach dem Ölberge (Luk. 22, 39. Mark. 11, 19.), an einen Meierhof, Gethsemane genannt, gekommen war, sagte er zu ihnen: bleibet hier, ich will *dort meinen Betrachtungen nachhängen* [?]. Indessen nahm er Petrus, Jakobus und Johannes mit. *Auf einmal verlieſsen ihn seine Kräfte; er verfiel in einen Paroxysmus. Ich ringe, sprach er, mit dem Tode*, bleibet bei mir und haltet euch wach. Indem er etwas fortging, fiel er nieder, und betete *um Abwendung dieses Zufalls* [?]. Vater, rief er, laſs, wo möglich, *diesen Unfall* vorüber gehen; doch, mein Wunsch ist dei-

Vs 38. Eine ähnliche Gemüthsunruhe in Jesu erzählt Joh. 12, 27. ὁ Ἰησοῦς setzen hinzu C**EFGHKS 131. 156. and. 64. Mt BHV. and. 17. Syr. p. ms. Slav. verc. brix. clar. Theophyl. Im Grunde nur Zeugen der *späteren* Recensionen. περίλυπος *in Gemüthsunruhe versunken.* Ps. 41, 6. 15. 42, 5. »Undique tristitia circumfusus« (Lennep Etymolog. p. 762.) durch einen körperlichen, für den Geist nicht sogleich besiegbaren Einflufs, Vs 42. Plutarch. de Paedagog. ουτ' ευτυχων εση περιχαρης, ουτ' ατυχων περίλυπος. περίλυπος ἕως θανάτου *tödtlich betrübt* = so dafs dies Gefühl mich tödten könnte. Richt. 16, 16. Jon. 4, 9. Sir. 37, 6. Jes. 36, 1. Ps. 116, 3.

Vs 39. Gew. T. προελθών. Das minder erwartete, also kritisch vorzügliche προςελθὼν *hingekommen* (sc. an eine schickliche Stelle zum Niederknien) haben ACDEFGHLS und viele andere hier und in Markus. (κατὰ) μικρὸν *ein wenig.* πίπτειν ἐπὶ τὸ πρόςωπον הִתְנַפֵּל 5 Mos. 9, 18. προςεύχεσθαι ist immer: *Gelübde, ευχας, Vorsätze fassen* πρὸς sc. τον θεον *mit Richtung auf Gott.* Gar oft versetzt sich Jesus in solche feierliche Stimmung der Gottandächtigkeit. Mark. 1, 35. 6, 46. Luk. 6, 12. 9, 18. 28. 11, 1. Er betet zum Vater. Wäre der *Vater* nicht *die Gottheit überhaupt*, wäre der Vater die erste, der Logos oder Sohn die zweite Person im Gotteswesen, so müfste der Mensch Jesus zu *Gott*, nicht zur ersten Person allein, gebetet haben. Der Mensch Jesus hätte zugleich zu dem mit Ihm vereinten Logos Theos beten müssen. Nicht an den Willen der *ersten* Person allein, sondern an die aus Dreien vereinte Gottheit und deren Willen würde Er sich gewendet haben. — λέγων. In der stillen Nacht hörten Ihn noch die nächsten Jünger, ehe sie einschliefen.

Πάτερ »*Vater*« = Du, von dem ich gewifs bin, dafs mir, in dieser Welt einer väterlichen Gottheit, des Unglücks so wenig, als nach

nem Willen unterworfen. Als er zu seinen Schülern zurück kam, wandte er sich an den Petrus . . . Wachet doch und betet, *um Unfällen zu entgehen* [?]; der Geist ist wohl rege, nur der Körper ist schwach. Er ging wieder fort, und wiederholte sein Gebet. Bei seiner Rückkehr waren sie wieder eingeschlafen, und fester, als vorhin. Da liefs er sie, und betete zum dritten mal, auf eben die Art [dreimal gegen das Ohnmächtigwerden?]. Als er hierauf zu seinen Schülern kam, sagte er: Schlaft denn nur fort; *es ist vorüber!* aber nun ist auch der Augenblick da, wo der Mensch den Unmenschen in die Hände geliefert wird. Auf! fort! er kommt schon, der mich ausliefert!" — S. 421. fährt Thiess in der Auslegung seiner Überschrift: „Ihm wird in Gethsemane nicht wohl!" auf eben so unschickliche Weise fort. — Ein anderes ist: natürlich = nach der Natur der Umstände, ein anderes: textwidrig und unwürdig das Geschehene erklären.

dem Ganzen möglich ist, bevorsteht. Jer. 3, 4. μου haben *nicht* L. 1. 218. (mit 76. 108. 123. 219. 220. 224. Ev. 46.?) Ev. 28. verc. Orig. *neunmal*, Basil. Chrys. Cypr. Iren. interpr. Hieron. Aug. Als Zusatz ist es leicht erklärbar. Markus setzt ausdrücklich אַבָּא, nicht אָבִי. εἰ δυνατόν ἐστι *wenn es möglich* = dem Zusammenhang der Umstände gemäfs *ist*. παρέρχεσθαι ἀπ' . . *vorübergehend seyn und sich entfernen von* . . Jesus wünscht *mit voller Fassung* seine Feinde erwarten zu können. Es macht Ihm bange, dafs Er vielleicht, durch inneren und äufseren Schmerz geschwächt, an seiner guten Sache selbst zu zweifeln *scheinen* möchte. Gew. T. παρελθέτω. ACDFL 124. παρελθάτω. Aor. 1. Seltener. τὸ ποτήριον τοῦτο Joh. 18, 11. *dieser Kelch*. Nicht: *Ohnmacht;* denn wer spricht in dieser? Aber körperliche und geistige Beklemmung, bitteres *Gefühl*, verglichen mit einem *Kosten* des Leidens. Klagl. 4, 21. Dem Glück und Unglück giebt der Morgenländer einen *Becher* (Jes. 51, 17. Jer. 25, 15 — 17. Ezech. 23, 31 — 34. Ps. 11, 6. 75, 9. Apok. 14, 10. 16, 19. 18, 6.) als Emblem der Mittheilung; s. bei 16, 28. 20, 22. πλὴν *übrigens doch*. θέλειν *etwas gerne so haben*. — »Auch wenn meine Heiterkeit mich verliefse, an deinem väterlichen Wohlwollen würde ich doch nicht verzweifeln.« Arrian. 4, 7. κρεῖττον ἡγοῦμαι, ὃ ὁ θεὸς θέλει, ἢ ἐγώ. Vgl. Juvenal. bei Matth. 6, 7.

Hätte Jesus (wie noch Klopstocks Messiade Ihn sich nach der damaligen Dogmatik vormalt) seinen Tod als Büfsung für die göttliche Strafgerechtigkeit gedacht und wäre Er darüber mit dem Vater (nach des Scholastikers, Anselmus: *Cur Deus homo?*) einverstanden gewesen, wie hätte Er hier um ein Vorübergehen der Leiden flehen können? Man kann, wenn jener Ernst, jene unabänderliche Nothwendigkeit in der Sache gelegen hätte, nicht sagen: »So läfst man öfters das Fleisch sprechen, während der Geist standhaft ist.« — — Auch ist hier *nicht* der blofse Wunsch: *Ach, dafs es schon vorbei wäre!*

Künstlich genug wird *Bitten und Verbitten* vereinigt unter dem Titel: Christus in Gethsemane precans, non deprecans, sive meletema exegeticum, quo Salvator in oliveto luctans calicem passionum indeprecabilem adeoque ebibendum haud deprecans, sed cum victoria exantlandum precans sistitur, simulque bibitio cum translatione ac transitione compossibilis demonstratur a *Valesio Scepseophilo* (Efsl. 1743.). Noch künstlicher dogmatisirte der Verfasser von »Sophiens Reisen von Memel nach Sachsen«, J. T. Hermes (Kommunion-Andachten, Bresl. 1800.): »Jesus fühlte sich tödtlich krank, sank auf sein Angesicht, aus Schwindel und Schmerz, und besorgte jetzt zu sterben. In dieser Angst befürchtete Er, *die Erlösung* werde unvollendet bleiben; denn sie sollte nicht

eher *durch das Opfer seines Lebens vollendet* werden, als bis auch Freiheit und Ehre geopfert seyn würde. Doch nicht wie ich will u. s. w., fügte Er sodann in einer Ergebenheit ohne Beispiel hinzu. Die Krankheit drang nachher immer tiefer ein, Jesus entfernte sich, und betete: Ists unmöglich u. s. w., d. h. soll ich jetzt sterben; kann mein Werk nicht anders vollendet werden, als durch einen natürlichen Tod, *aus welchem* freilich du, *Allmächtiger*, durch Vaterliebe zu mir und meinen Brüdern gedrungen, *zum bevorstehenden Martertode mich hernach erwekken kannst!* so will ich auch das. In dem entscheidenden Augenblicke *stärkt ein Engel* die ersterbende Natur Jesu, seine Lebenskraft erwacht — Er geht muthig an die Vollendung seines grofsen Geschäfts.«

Cdd. 69. 124. 125. (am Rde nach Treschow) 131. 180. und alle Evangelistarien rücken *hier* die Stärkung des Engels ein, wie Luk. 22, 43. 44. sie erzählt. Das Alter und die Anzahl dieser Zeugen zeigt die Interpolation. Eine solche übersinnliche Anekdote konnten aber manche nicht allzu oft hören!

Vs 40. ἔρχεται. Wie bald, weifs man nicht. Die Beobachter schliefen dazwischen. Jesus spricht von μία ὥρα. τοὺς μαθητὰς, wahrscheinlich nur die nächsten drei. οὕτως *so*, wie ich jetzt sehe, οὐκ ἰσχύσατε *habt ihr nicht einmal noch Kraft gehabt?* — Ihr, die ihr so muthig seyn wollet gegen andere nahe Gefahren Vs 34. μετ' ἐμοῦ *mir zur Gesellschaft*, aus Theilnahme. Pricäus ad Apulej. Metam. p. 660. hat alte Stellen von einer solchen aus Sorgen und Traurigkeit entstehenden Schläfrigkeit, καταφορα genannt, gesammelt. Die vorausgegangene Festmahlzeit mufste sie vermehren.

Vs 41. γρηγορεῖτε *haltet euch doch wach.* Jesus wollte, dafs sie nicht von der Gefahr überrascht werden sollten, damit wenigstens sie alle desto besonnener ihr entgehen könnten. προςεύχεσθε *sammelt euer Gemüth vor Gott.* Die *Folge* davon sey, ἵνα μὴ εἰςέλθητε εἰς πειρασμὸν *damit ihr nicht zu tief in eine Gefahr hineinkommet, welche euch auf eine Probe stellt.* (1 Tim. 6, 9.) Denket jetzt besonders an jene *Bitte, die ich euch lehrte.* 6, 13. Luk. 8, 13. τὸ πνεῦμα *der menschliche Geist.* πρόθυμος *willig.* Heliodor. 4, 21. ειδες αν και πρεσβυτον προς το γηρας μαχην και ὥςπερ ἕλκουσαν τὸ σῶμα τὴν διάνοιαν και ονειδιζομενην την ασθενειαν ὑπο της προθυμίας. Stat. 8, 739. Odi artus fragilemque hunc corporis usum, *desertorem animi!* ἡ σάρξ *der Körper*, gerade *mit Beziehung auf das weichere, schwächere.* ὁ Λογος *der so hohe Sprechergeist* (το πνευμα το αιωνιον Hebr. 9, 14.) σαρξ εγενετο *wurde in einen so schwachen Menschenleib eingekörpert.* Aeneid. 9, 720. iterum ad *tarda* reverti *corpora.* Röm. 7, 21. 1 Kor. 10, 13. Gal. 4, 14.

Vs 42. ἐκ δευτέρου *zum zweitenmal*. τὸ ποτήριον haben *nicht* ABCL 1. 33. 102. 106. 235. and. 4. Sahid. Syr. p. Aeth. veron. corb. Orig. Chrys. Ambr. Andere versetzen es. Offenbar ist es zu subintelligiren, doch nicht aus Vs 39. hier zu interpoliren. ἀπ' ἐμοῦ haben *nicht* BDL 1. 53. 102. Syr. Aeth. Sahid. Vulg. Cdd. It. Orig. Hilar. einmal, Ambros. Ist ebenfalls aus Vs 39. supplirt. εἰ δυνατὸν und εἰ οὐ δύναται. Schon Chrysostomus bemerkte, daſs also Jesus *dies nicht voraus wuſste*. Er macht die Bemerkung: τῳ μεν ουν ειπειν· ει δυνατον . . . ἔδειξε τὸ ἀνθρώπινον. το δε ειπειν· »πλην . . συ« τὸ εναρετον και ἐμφιλόσοφον!! — γενηθήτω τὸ θέλημά σου. Jesus erinnert sich selbst an die einst beispielsweise den Betenden angerathenen Worte 6, 10. Dort versteht Jesus den *Willen der Heiligkeit*, der Entschiedenheit für das Rechtgute. Auch hier kann der nämliche Sinn seyn, wenn man umschreibt: Wenn ich dieser drückenden Bangigkeit nicht los werden kann, so will ich doch auch in dieser Gemüthsstimmung nichts thun, was deinem heiligen Wollen zuwider wäre! Andere denken mehr *an den Willen Gottes über die Natur*, wie Vs 39. = »ich füge mich in das einmal im Ganzen bestimmte!« Quo me Fata trahunt, Virtus secura sequatur. Lucan. ἐὰν μὴ αὐτὸ πίω *ohne daſs ich auch dieses koste = fühle;* s. bei Vs 39.

Vs 43. Gew. T. εὑρίσκει αὐτοὺς πάλιν. Dagegen haben CDL 1. 33. 124. 157. andere, auch die Verss. πάλιν *vor* εὑρίσκει. Zugleich haben eben diese Zeugen nebst AK 69. 106. and. 31. Mt a. and. 7. Chrys. εὗρεν statt εὑρίσκει. βεβαρημένοι Luk. 9, 32. Genes. 48, 10. Alex. βεβαρημενοι ὑπο γηρως.

Vs 44. ἐκ τρίτου haben *nicht* ADK 1. 157. Cdd. It., vermutlich weil sie es mit προσηύξατο zusammenlasen und dann unschicklich fanden. τὸν αὐτὸν λόγον *ungefähr den nämlichen Ausdruck*. Ungefähr? denn Vs 44. giebt nicht genau das nämliche, wie Vs 39. Aber so pünktlich nahmen es jene Zeiten nicht mit den Worten, denen sie nicht eine übermenschliche Bedeutsamkeit zuschrieben.

Vs 45. ἔρχεται. Jetzt gefaſster! Er wünscht nun selbst, daſs sie durch Ruhe sich stärken. Er bleibt indeſs wach, und da man vom Ölberg bis zur Stadt hinab sah, erblickt Er die Truppe der Häscher schon in der Ferne. Die Worte müssen nach kleinen Zwischenzeiten geschieden werden. Erst konnte Er noch, nach Markus, sagen: ἀπέχει *es hält sich noch entfernt!* (In der Fechtersprache sagte man ἀπέχει, oder lateinisch: *habet*, wenn der Gegner *eines weghatte* oder *abgekriegt hatte*, wie man im gemeinen Leben spricht. Aber dies, wenn gleich sogar Grotius es hier anzuwenden sucht und für *peractum est* gelten läſst, findet

hieher keinen Vergleichungspunkt. απεχειν ist auf jeden Fall: se eminus habere. Wer? Dies zeigt sich durch das nächstfolgende.)

Nach einer Pause weckt Jesus selbst: »der Moment ist da« u. s. w. Markus giebt dies malerischer, aber so recht nach der Natur der Sache. Hatte es *Petrus* so bemerkt? (Auch für andere Stellen ist gleiches zu bemerken, dafs zwischen Jesu Reden *Pausen* vorkommen können, welche nicht angedeutet sind! *Der Schrifterklärer mufs sich auch darüber so recht in rem praesentem zu versetzen streben.*)

τὸ vor λοιπὸν haben *nicht* BCL 2. 102. Aeth. Die Rede wird ohne τὸ ungewöhnlicher. Bei Markus haben dies τὸ noch mehrere bedeutende Zeugen *nicht*, ACDELS and. 31. Mt V** and. 8. Theophyl. τὰ λοιπὰ יוֹתֵר Alex. 1 Sam. 15, 15. Mitleidig (nicht ironisch) läfst Jesus sie noch, *so lange es gieng*, im Schlafen Kräfte sammeln. χεῖρας ἁμαρτωλῶν *Gewalt von Menschen, die sich an mir versündigen.* Nicht gerade: *der Heiden.* Die gefangennehmende Wache war *jüdisch.* 26, 55. Luk. 22, 52. Jesus denkt aber nicht sowohl an diese, welche nur die obrigkeitlichen Befehle erfüllte, als an die *Urheber dieser* ἁμαρτια.

Vs 46. ἐγείρεσθε, ἄγωμεν (sc. ἡμας ἑαυτους) Joh. 14, 31. *erhebet euch, wir wollen gehen.* Wie der Erfolg zeigt, *gegen die Wache zu.* — Wollte Jesus hierdurch das Grundstück seines Bekannten schonen? — Im Hingehen erkennt Jesus schon den Judas, ὁ παραδιδούς με, unter den Anrückenden. Diese Umständlichkeit zeigt zugleich, mit welcher Macht über sich selbst Jesus nun wieder geistesgegenwärtig war.

Luk. 22, 40. hier abkürzend, unterscheidet nicht das *dreimalige* Hin- und Hergehen; ἐπὶ τοῦ τόπου *an den Ort*, den er im Sinn hatte. Seine fremden Leser kannten diesen doch nicht. — Vergl. Matth. Vs 42.

Vs 41. ἀποσπᾶσθαι *sich losreissen*, wie mit Gewalt. 2 Makk. 12, 10. Apg. 21, 1. Jesu Bewegungen können jetzt *nicht ohne Heftigkeit* gewesen seyn. ἀπ' αὐτῶν, von der *ersten* oder der *zweiten* Gesellschaft? Wahrscheinlich von jener, von den acht entfernteren, welche Jesus ganz ruhen lassen wollte. ὡςεὶ λίθου βολὴν *ungefähr auf einen Steinwurf weit* hätte man Jesu Worte schwerlich verstanden. Er mufs *den drei weiter geführten* näher gewesen seyn. θεὶς *gelegt* = *sich legend* (κατα) τὰ γόνατα sc. εις γην. Neh. 8, 6. Sir. 50, 17.

Vs 42. εἰ βούλει frageweise: *willst du wohl* gleichsam vorbeigetragen haben? παρενεγκεῖν gleichsam *vorüber getragen haben* = ungekostet, wie man einen Gast übergeht, *diesen* bittern *Kelch* = dieses Schicksal, wie es *gerade jetzt so unvorbereitet* u. s. w. sich mir aufdrängt. γενέσθω *soll* einst *geschehen seyn.*

Vs 43. 44. Vergl. Ovid. Metam. 5, 632. Occupat obsessos sudor mihi frigidus artus, *caeruleaeque* cadunt toto de corpore guttae. Zwar haben AB 13. 69. 124. Slav. 2. (ungeachtet es ein Evangelistarium ist) und brix. diese Verse *nicht*. Auch waren sie nach Epiphan. Hilar. Hieron. contra Pelagian. L. II. schon ehemals in einigen lateinischen und griechischen Handschriften *nicht*. Den Syrern wirft Photius, den Armeniern Nikon vor: sie hätten die Stelle von den ϑρομβοις ausgelassen. (Bei den Armeniern ist der Zweck der Auslassung am meisten sichtbar. Sie haben: et fluxerunt ab eo sudores tamquam stillae sanguinis etc. und lassen blos die Stärkung weg, welche für Jesus erniedrigend scheinen konnte.) ES 24. 36. 161. 166. Slav. 3. haben beide Verse nur mit Asterisken (Zeichen eines Additaments), Cd. 123. mit Obelisken (Zeichen der Unächtheit). Allein, aufser den übrigen bedeutenderen Codd. CDL etc. *hat sie schon* Justin (Dial. c. Tryph. §. 103. S. 199. εν γαρ τοις απομνημονευμασιν, ἁ φημι ὑπο των αποστολων αυτου και των εκεινοις παρακολουϑησαντων [gerade auf *Lukas* (1, 3. παρηκολουϑ) scheint Justin hier anzuspielen, da *Lukas allein* dieses Hinzugekommenseyn eines Engels und zwar απ' ουρανου erwähnt] συντεταχϑαι· ὁτι ἱδρως ὡςει ϑρομβοι κατεχειτο αυτου ευχομενου και λεγοντος· παρελϑετω, ει δυνατον, το ποτηριον τουτο). Auch Hippolytus, Epiphan. im Ancoratus §. 31. vgl. Haer. 69. §. 66. Chrysostom. Titus Bostr. Cäsarius, Iren. 3, 32. Hieron. *haben* diese Verse. Nach aller Wahrscheinlichkeit hat blos die Besorgnifs, dafs *Stärkung durch einen Engel* für Jesus etwas herabwürdigendes seyn möchte, zur Auslassung Anlafs gegeben. In einem kirchlichen Lesestück, welches von Luk. 22, 39. bis 23, 1. geht, haben die Evangelistarien dieselbe *nicht*; dagegen aber in einem andern, welches Matth. 26, 2 — 27. liefert, so dafs nach Vs 20. die Stelle Joh. 13, 3 — 17. und nach Vs 39. die gegenwärtige des Lukas, 22, 43 — 45. in dieselbe eingefügt sind.

Ein innerer Grund für die Ächtheit von Vs 43. 44. ist, dafs auch in der Apostelgeschichte *Lukas gar gerne denen Erzählern folgt, welche sich gewisse unerwartete Vorfälle aus Engelserscheinungen erklärt hatten.* Diese *Angelophanien*, welche auch andere schon als eine Eigentümlichkeit des Lukas beobachtet haben, scheinen nämlich nicht daher zu kommen, dafs er selbst sie zu Einkleidungen seiner Geschichte erst zu *machen* pflegte, sondern nur dafs er sie nach seinem Geschmack für die besten Causalerklärungen gehalten und daher sie, im Fall einer Wahl, andern etwa einfacheren, von Einmischung einer übersinnlichen Causalität freieren Ansichten seiner Gewährsmänner vorgezogen habe. — Von selbst sollte sich auch hier wieder die *Anwendung der grofsen Regel* verstehen, dafs das *Factum:* Jesus fand sich unerwartet gestärkt!

und das *Urtheil:* Ein *Engel* und zwar *vom Himmel* ist der Schwäche seines Körpers (wie Tob. 6, 6 — 10. Joh. 5, 4.) zu Hülfe gekommen! sehr von einander zu unterscheiden sind. Ob etwa ein äufserer Anlafs, ein leuchtender Schein in der Nähe Jesu, oder ein *in weifsen Kleidern* (Mark. 5, 5. Apg. 1, 10.) *hinzugekommener Freund* einigen der Jünger zu diesem *Urtheil* einen Scheingrund gegeben habe, oder ob sie blos nach ihrer Art zu pragmatisiren: »es war eine *schnelle, unverhoffte* Veränderung; sie mufs folglich von einer *übersinnlichen* Ursache gekommen seyn«, sich dieselbe glaublich gemacht hatten? Wie wollen wir dies entscheiden? Wir wissen ja nicht einmal, von wem Lukas diese, ihm eigentümliche, Anekdote erhalten hatte. Als etwas *blos unsichtbar stärkendes* scheint Lukas es nicht genommen zu haben. Um die Frage: wie denn den mit dem Logos untrennbar vereinigten Gottmenschen erst doch ein Engel stärken konnte und sollte? mögen sich die, welche Jesus zu einem *Nichtmenschen* idealisiren, bemühen. Immer müfste dem ϑεανϑρωπος der untrennbare ϑεος λογος die volleste Stärkung gewesen seyn. Das urchristliche Altertum hätte an einen stärkenden Engel nicht denken können, wenn es jene »Verbindung zweier Naturen in Einer Person« schon gedacht hätte *).

*) Von den künstlichen Auflösungen dieser Räthsel bei Origenes contra Cels. II, 24. 25. u. A. schrieb zwar Mosheim: „Alle diese und andere Meinungen, die ihnen gleichen, schieben eine Ursache der Traurigkeit Christi in die Erzählung der Evangelisten hinein, wovon sich nicht die geringste Spur in der Schrift findet. Ein Ausleger darf nicht dichten; er mufs das annehmen, was die göttlichen Bücher sagen" (Mosheims Anm. zu Origenes wider Celsus. Hamb. 1745. S. 189.). Dennoch macht er selbst ähnliche Zusätze aus der angewohnten Concilien-Dogmatik: „Jesus fühlte damals die Schärfe des göttlichen Zorns über die Sünden der Menschen, die er büfste. Er duldete die Angst der Hölle, die wir verdient hatten. Er war unser Opfer, und trug den Fluch, den das Gesetz den Sündern droht. — Mit einem Wort: Wer die Erlösung und Genugthuung unsers Heilandes für wahr hält, der wird sich leicht aus denen Zweifeln, wozu seine grofsen innerlichen Leiden Anlafs geben können, heraushelfen." — Heumann benutzt in seiner Auslegung des N. T. die Fiction von κρυψις oder κενωσις der göttlichen Natur in Christus: „Dieses bekräftigt die Sache selbst, was unsere Lehrer anmerken, *dafs nämlich, bei diesem Zustande Jesu, seine göttliche Natur sich von der menschlichen gleichsam entfernt*, und ihn zu einem ängstlichen Gebet um Beistand (Luk. 22, 44.) genöthigt, wie ich schon anderswo (Primit. acad. p. 74 sq.) ihren Vortrag dargestellt habe. Wir müssen aber doch auch bekennen, dafs bei diesem Leiden unsers Heilandes der menschliche Verstand nicht alles vollkommen erforschen und einsehen könne, und daher unserm Zweifeln und Forschen ein Ziel setzen." — Vergl. über die zur Bewirkung der Seelenangst unsers Heilandes im Garten wahrscheinlicher Weise zusam-

ὤφθη αὐτῷ *Ihm* (Ihm zum Besten) *erschien.* Dafs Jesus selbst einen Engel gesehen und dies, etwa nach der Auferstehung, erzählt habe, ist nicht gesagt. ἄγγελος — woher anders als απ' ουρανου? Gen. 22, 11. Dieser Zusatz aber zeigt wenigstens, dafs Lukas nicht, wie Lightfoot annahm, an einen Jesu erschienenen *Satansengel* dachte. Zum Überflufs kann man gegen eben diese Hypothese auch bemerken, dafs ενισχυειν τινα nicht bedeutet *gegen einen Gewalt brauchen*, sondern *einen stärken.* Apg. 9, 19. Ein in der Alex. allein gewöhnliches Wort. Zur Sache vergl. διηκονουν αυτῳ Matth. 4, 11. Epiphanius erinnert an die jetzt nur in der Alex. übrige Stelle Deut. 32, 43, wo eben dieses *seltenere Wort* gebraucht ist: προςκυνειτωσαν αυτῳ παντες οἱ υἱοι θεου και ἐνισχυσάτωσαν αὐτὸν ἄγγελοι θεοῦ.

Vs 44. ἀγωνία *animi conflictatio*, gleichsam *innerer Kampf* überhaupt (nicht gerade: Todeskampf), *heftige Gemüthsbewegung.* Problema 26. (Sectionis II.) Aristoteli tributum, sed a Theophrasto (ex libro de Sudoribus) mutuo sumtum comparat *agoniam* cum ira eamque distinguit a metu; s. Conring de Sudore Christi cruento, morte repentina, sanguine et aqua ex latere ejus profluentibus, Helmstad. 1744. in 4.; auch angehängt bei der Gruner'schen Comm. de Jesu Christi morte vera etc. Halae 1805. Weiterhin wird dort sehr gut bemerkt: *Agon* est ardor quidam aliquid *agendi*, sed cum tristitia (*angore*) conjunctus, quando quis mallet id non agere, sed cum videt, omnino id sibi agendum esse, *cum omni ardore id suscepit.* 2 Makk. 3, 16. 17. vom Hohenpriester Onias, der eine Beraubung und Profanation des Tempels befürchtete: ην δε, ὁρωντα την του αρχιερεως ιδεαν, τιτρωσκεσθαι την διανοιαν· ἡ γαρ οψις και τὸ τῆς χρόας παρηλλαγμένον ενεφαινε την κατα ψυχην ἀγωνίαν. Περικεχυτο γαρ περι τον ανδρα δεος τι και φρικασμος σώματος, δι' ὧν προδηλον ην τοις θεωρουσι το κατα καρδιαν ενεστος αλγος. Demosth. pro Corona: ην ὁ Φιλιππος εν φοβῳ και πολλῇ ἀγωνίᾳ. Diod. Sic. 20, 86. εις ἀγωνίαν και φοβον αγαγῃ Ροδιους. Aeneid. 12, 733. »trepidat« Servius: dum turbatur, festinat; quod graecis: εν αγωνιᾳ εστιν. Und dergl. m. bei Wetstein; woraus erhellt, dafs die Vorstellung von Jesu *Todeskampf im Garten* nach der Philologie nur in einem gewissen weiteren Sinn zugegeben werden kann.

mengestofsene Ursachen: Harwood's vier Abhandlungen (Berlin 1774.) S. 159 — 200. Damm's N.T. Th. 1. (1765.) Koppe's Predigten Samml. 2. (Gött. 1793.) XII. Lightfoot Hor. p. 884. behauptet: Certissimum est, Christum cum furibundo atque irato Diabolo jam esse *colluctatum*, imo cum Diabolo a catena suo soluto, et sine aliqua divinae providentiae cohibitione permisso, ut omnes vires et furias suas in eum exereret.

ἐκτενῆς *angestrengt.* Er war in einem solchen *Geisteskampf* gewesen, um sich wieder Fassung und Festigkeit zu erringen, daſs die Apostel, da Er zu ihnen zurückkam, noch so *dichte Schweiſstropfen* auf seinem Gesicht *stehen* sahen, *wie auf den Boden herabfallende Blutstropfen.* Möglich, wiewohl sehr selten ists, daſs jemand *Blut schwitze.* Maldonatus ad cap. 26. Matth. testatur, aliquem Parisiis *audita capitali sententia sanguinem sudasse*, sed non addit, an corpore fuerit sana, nec ne. Conring p. 10. Thiess bemerkt: Grotius irrt in der Anmerkung: Syrus quoque καταβαίνοντος legisse videtur, sed ita, ut subintelligeret vocem ἱδρωτος. Das masc. ܢܦܠ geht nicht auf das foem. ܕܘܥܬܐ, sondern auf ܕܡܐ zurück. Abweichender, wie die Übersetzung der beiden Araber: wie reines Blut; lautet die koptische: seine Thränen, wie Blut, fielen tropfenweise auf den Grund. Die Vulgata hat: et factus est sudor ejus sicut guttae sanguinis decurrentis [decurrentes?] in terram. Die, welche dieser ältesten Erklärung beipflichten (vergl. Clocz de sudore Christi sanguineo, ed. 2. 1710.), halten die Sache doch nicht alle für übernatürlich, z. B. Poſsner disp. de sudore Christi sanguineo, Jena 1661, sondern berufen sich auch auf ähnliche Beispiele, wie Aristot. de hist. animal. l. III. c. 19. Thuani histor. sui temporis P. I. l. 8. p. 804 sq. P. IV. l. 82. p. 69. und Zeugnisse der Aerzte, wie Aurelian. de morbis acutis l. II. c. 32. p. 148; Acta physico-medica Norimb. Vol. III. p. 428; über Christi Todeskampf in Beitr. zur Beförd. des vern. Denkens in der Religion, Heft 3. Michaelis sagt (Th. 1. S. 488.): »Es giebt, nach dem Zeugniſs der Ärzte, die ich befragt habe, bei groſser *Verdünnung* des Bluts, eigentlich blutigen Schweiſs.« Bolten's Übersetzung (S. 326.) sagt nichts weiter, als: »daſs von Ihm der Angstschweiſs *tropfenweise* niederfloſs«; dagegen Heſs (Geschichte Jesu Bd 2. S. 227.): »die Bangigkeit preſste Ihm *blutigen* Schweiſs aus«.

Aber in unserer Stelle ist das Blutschwitzen *blos ein philologisches Wunder* (eigentlich ein durch Vernachlässigung der Philologie entstehendes). Blos Vernachlässigung der philologischen Construction hat (frühe; s. schon die Stelle aus Justin bei Vs 43, auch Iren. 3, 32.) das gedoppelte Räthsel hervorgebracht, Jesus habe *blutrothen* Schweiſs geschwitzt, und die Apostel haben (in nächtlicher Entfernung!) diese *blutigen Tropfen von Ihm zur Erde fallend gesehen.* Denn die Erzähler müſsten doch diese als die Zuschauer und Zeugen vorausgesetzt haben! Vergeblich hat man alles zusammengetragen, um *Beispiele* anzubringen, *wie Menschen Blut geschwitzt haben:* etwa nach Aristot. de part. animal. 3, 15. ηδη δε τισιν ιδρωσαι συνεβη αιματωδει περιττωματι δια καχεξιαν; de hist. animal. 3, 19. Vergl. Bartholin. de Cruce p. 184. 193;

Wedel Exercitatt. med. philologg. nr. 216; Henr. ab Heers Obss. med. nr. 23; Guil. Rondelet L. 4. de dignoscendis morbis c. 2. von kranken — aber auch Thuani Hist. L. 11. ed. Lond. Vol. I. p. 373. von gesunden, geängstigten Personen. In (Corrodi's) Beiträgen zum vernünftigen Denken in der Religion III. Heft 1782. werden Beispiele angeführt, dafs Männer, aus Zerrüttung des Nervensystems durch heftige, schröckenhafte Gemüthsbewegung, *Blut geschwitzt haben.* Diese Erfahrung wird angewandt, Jesu Blutschweifs als natürliches Phänomen zu erklären. Noch einige Beispiele der Art werden ebendas. S. 130. 131. aus den Actis physico-medicis Norimb. Vol. VIII. p. 428. Vol. I. p. 84. beigebracht, von Leuten, die aus *Bangigkeit* blutige *Thränen* vergossen und auch blutigen *Schweifs* überhaupt geschwitzt, meist Convulsionen zugleich gehabt haben und bald darauf gestorben sind. — — Aber für Jesu Geschichte ist all diese Mühe umsonst. *Man suchte* (wie so oft!) *ein Wunder-Räthsel zu lösen, das uns in der That nicht aufgegeben ist!* Man macht sich wohl gar die Mühe, ungewöhnliche Bedeutungen von ὡςεὶ, syntaktische Anomalien, wie ἱδρως mit dem *Plural* καταβαίνοντες verbunden u. s. w. auszudenken, um nur ein Räthsel zu haben. Vielmehr *a. fielen nicht Jesu Schweifstropfen zur Erde;* denn ὁ ἱδρὼς und der Plural καταβαίνοντες ist nicht in Eine Construction zu verbinden. Der Text sagt: »*Der Schweifs Jesu* (welchen die drei Jünger, da Er zu ihnen kam, Ihm auf dem Gesicht stehen sahen) war *wie* zur Erde fallende dichte Blutstropfen.« Wenn Blutstropfen verdickt und schwer sind, können sie zur Erde fallen. Jesu Schweifstropfen waren *so dicht* (sudor viscidus) *wie* dergleichen Blutstropfen. Nur dieser *Vergleichungspunkt* liegt in ὡςεὶ etc. *) *b.* Der Vergleichungspunkt der *Farbe* liegt in diesem ὡςεὶ nicht. Man mag also immer diesen *Schweifs* unblutig lassen. Theophyl. εναγωνιον γενεσθαι, ὡςτε, τοῦτο δὴ τὸ τῆς παροιμίας, και θρομβους αἱματος εξ αυτου πεσειν. παροιμία γαρ εστιν επι των σφοδρα κοπιωντων, ὁτι »αἷμα ἵδρωσεν«, ὡςπερ και επι των πικρως οδυρομενων. »αἵματα κλαιει.« Τουτο τοινυν θελων δηλωσαι ὁ ευαγγελιστης, ὁτι ουτε λεπταις τισι νοτίσιν . . αλλα σταγόσιν ἀδραῖς ἱδρωτων περιεστάζετο, τους των αἱματων θρομβους εἰς εἰκόνα του γενομένου παρειληφεν. Die Stelle sagt, was man oft, besonders bei Nervenkranken sieht: dichte, oft kalte Schweifstropfen stehen ihnen nach dem Paroxysmus noch im Gesicht; im gemeinen Leben sagt man: »der Angst-

*) Ovid. Metamorph. 5, 631. sagt: Occupat obsessos sudor mihi frigidus artus, *caeruleae*que cadunt toto de corpore *guttae.* Aber — nicht von einem Factum, sondern von der mythologischen Verwandlung der Arethusa in eine Quelle. Daher auch *caeruleae* als die Farbe des Wassers.

schweifs bricht ihm aus« oder gar der »Todesschweifs«! Vergl. Senec. Quaest. Natur. 3, 17. 18. Plin. H. N. 9, 30. Und wenn gleich einige alte Ärzte anmerken, dafs οἱ αγωνιωντες ἱδρουσι τοὺς πόδας, τὸ πρόσωπον οὐ (s. Theophrast. de sudoribus, Arist. Probl. 2, 31.), so ist doch dieses Datum selbst unrichtig (s. Gruners Ausg. des Conring. Discursus p. 116. Note) und wieder ein selbstersonnenes Räthsel. Artemidor. 1, 66. sagt wahrer: οἱ περὶ μεγάλων ἀγωνιῶντες, ἱδρῶσι, und Philo ad Caj. p. 285. ταυτα δε διεξῃεσαν ὑπ' αγωνιας και περιπαθησεως ασθματι πολλῳ, κεκομμενῳ τῳ πνευματι· ῥεομενοι γαρ κατα των μελων ἁπαντων ἱδρωτι μετα φορας απαυστων δακρυων. Aeneid. 3, 172. tum *gelidus* toto *manabat* corpore *sudor*. C. Fr. Ferd. Gruner Dissert. de morte J. C. vera, non syncoptica p. 19. »Me quidem judice non refert, quali forma fuerit iste humor; satis est eum large et effuse profluxisse indeque debilitatem corporis summam et ortam et relictam fuisse.« Vgl. Ploucquet Initia Bibliothecae medico-pract. T. VII. p. 316.

θρόμβος *ein zu einer dichtlichen Masse zusammengeronnener Tropfen.* Nicand. Alexipharm. vs 295. Hesych. αἱμα παχυ, πεπηγος ὡς βουνοι. Theophr. de sudor. ὁ μεν επιπολαιος (ἱδρως) και πρωτος ὑδατωδης τις και λεπτος· ὁ δ' εκ βαθους μαλλον βαρυτερος, ὡςπερ συντηκομενης της σαρκος· τινες φασι και αἱματι εἰκάσαι, καθαπερ Μονας εφασεν ὁ ιατρος. Auch Monas *verglich* also solchen *schweren* Schweifs mit Blut, aber nicht wegen der Farbe, auch nicht weil er selbst zur Erde tröpfelte, sondern weil er *an Schwere* ähnlich war solchen Blutstropfen, deren *Schwere* dadurch sich zeigt, dafs *sie* werden καταβαινοντες επι την γην. Cael. Aurelian. de morbis chron. 2, 1. *sanguinis gelati corpuscula*, quae graeci θρομβους appellant. Gariopontus de Aegritud. 3, 49. *thrombus* projicitur, id est *gleba sanguinis.* Cf. Foesii Oeconom. Hippocrat. v. θρομβος p. 273. Schon Rich. Mead's Medica Sacra c. 13. p. 105. bemerkte richtig: »Erat solummodo sudor ὡςεὶ θρομβοι αἱματος h. e. guttae sudoris adeo crassae erant, magnae ac viscidae, *ut instar guttarum sanguinis caderent in terram* [vielmehr: *ut essent instar guttarum sanguinis cadentium in terram*]. Ita verba haec intellexerunt Justin. M., Theophyl. et Euthymius. Observavit tamen Galenus in l. de utilitate respirationis: Contingere interdum, poros ex multo aut fervido spiritu ita dilatari, ut etiam exeat sanguis per eos fiatque *sudor sanguineus.*« Und dies schiebt man dann eher in den Text hinein und übergeht sein bedachtsames ὡςεὶ. Denn *sich wundern zu können*, ist so angenehm, dafs man sich immer nichts lieber, als ein Wunder macht, dennoch aber wieder überallher Erfahrungen zusammenzutragen sich bemüht, wie das Wunder doch auch sonst noch, wunderbar genug, vorgekommen sey.

Vs 45. Gew. T. αὐτοῦ nach μαθητας gegen ABDELS and. 37. u. m. Mt V. and. 16. Arm. Slav. cant. brix. κοιμᾶσθαι *eingeschlummert seyn.* ἀπὸ (מִן) τῆς λύπης Joh. 16, 6. *wegen der Gemüthsunruhe*, in welcher sie den ganzen Abend gewesen waren. Odyss. μ. 309. αυταρ επει ποσιος και εδητυος εξερονεντο, μνησαμενοι δ' ηπειτα φιλους εκλαιον ἑταιρους . . . κλαιοντεσσι δε τοισιν επηλυθε νηδυμος ὑπνος. ebend. π. 450. Longus in Daphn. ταυτα λεγοντα αυτον εκ των δακρυων και τῆς λύπης ὕπνος βαθὺς καταλαμβάνει. — Vs 46. ἀναστάντες *aufstehend*, um sich wach zu erhalten. εἰςέλθ. s. Matth. Vs 41.

Mark. 14, 32. Γεθσημανεὶ s. bei Matth. — Vs 33. Gew. T. τὸν auch vor Ιακωβον gegen CDEFGHS und and. ἐκθαμβεῖσθαι *auffahren durch körperliche*, wahrscheinlich krampfhafte *Erschütterungen*, *exsternari.* ἀδημονεῖν, Vulg. *taedere*, s. bei Matth. — Vs 35. προςελθὼν s. bei Matth. ἡ ὥρα *die damalige Stunde*, nebst ihren drückenden Gefühlen. Joh. 5, 28. Philem. Vs 15.

Vs 36. ἀββᾶ אַבָּא *o Vater!* ὁ πατὴρ ist die Erklärung für Nichtaramäer; wie Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. (Für Solche schrieb also Markus.) Vielleicht ist ὁ· πατὴρ = *id quod* est pater, zu lesen. πάντα δυνατά σοι *alles ist dir möglich.* Zusatz des Markus. Daſs es Jesus gerade von dieser Seite ansah, folgt daraus nicht. παρένεγκε Imper. *trage du vorüber*, wie etwas, das ich nicht kosten soll. Xenoph. Cyrop. 2, 2. οιομενος αυτον ουδεν τι δεισθαι οψον, ῳχετο παραφερων, πριν λαβειν αυτον ἑτερον.

Vs 40. πάλιν haben *nicht* BDL 90. Ev. 6. Es möchte wohl aus der Parallelstelle des Matthäus entstanden seyn. Gew. T. βεβαρημένοι, wie Matth. Dagegen ABDKL 1. 11. 13. 69. 106. 124. and. 34. Mt f. K. p. χ. Z. e. 10. καταβαρυνόμενοι, welches nach solchen Zeugen und als eigen, höchstwahrscheinlich zum ursprünglichen Text gehört. Luk. 8, 32. 21, 34. οὐκ ᾔδεισαν, wie Luk. 9, 32.

Vs 41. ἀπέχει intransitiv. 7, 6. *procul se habet, es ist noch weit weg!* = der Zug der Wache, die Jesus vom Berge her sehen konnte, wie sie herbeirückte. Nach einer Zwischenzeit, wo die Jünger schlummerten, erblickt Er die Gefahr nahe und weckt jetzt selbst durch sein: ἦλθεν ἡ ὥρα etc. — Woher wuſste Markus dies alles so genau? Vgl. das Ende der nächstfolgenden Inhaltsanzeige.

118. Matth. 26, 47 - 56. Mark. 14, 43 - 52. Luk. 22, 47 - 53. Vergl. Joh. 18, 3 - 11.

Judas führt als Wegeweiser ein Commando der jüdischen Tempelwache (vergl. Matth. Vs 55. Mark. Vs 48. Luk. Vs 52.), das nach Art einer Polizeiwache blos mit Knitteln und Säbeln bewaffnet war, verstärkt durch Leute aus der priesterlichen Dienerschaft, welche von ihren Herren zum Fackeltragen u. s. w. mitgegeben wurden und daher ὄχλος, ὄχλος πολὺς bei den Evangelisten heifsen. Sie rücken von Jerusalem heraus in der um die Vollmondszeit des Pascha ohnehin nicht dunkeln Nacht zu dem Gartenplatz, wo Jesus schon öfters, vermutlich auch in den zwei nächstvorhergehenden Tagen, während Er nicht mehr nach Jerusalem hereingieng, sich aufgehalten hatte (Joh. 18, 12.), weil derselbe ein Versammlungsort seiner Lehranhänger war.

Jesus ist der Truppe schon aufser den Garten heraus (Joh. εξελθων) entgegen gegangen. Matth. 26, 46. Er gab sich sogleich Mühe, alle Gefangennehmung der Seinigen zu vermeiden, und fragte: *gegen wen* sie Ordre hätten? Sobald die Anführer antworteten, dafs ihr Befehl (förmlich) gegen »Jesus den Nazoräer« laute, erwiedert Er schnell: Der bin ich! — zufrieden, seine Jünger nicht mitausgesetzt zu sehen. (Das übrige hievon bei Johannes.)

Bald trat dann Judas selbst hervor und bezeichnete Ihn, nach seiner Verabredung mit den Soldaten, durch die Begrüfsung als Lehrer und durch einen Kufs, über welchen Jesus selbst so erstaunt ist, dafs Er den Unglücklichen — weil Ihm dieses Äufserste von Dreistigkeit, wenn Judas nicht eine besondere Veranlassung dazu haben sollte, mit Recht ganz unbegreiflich war — um die eigentliche Absicht seines Betragens fragt (Matth.). Da Er des Judas geheime schlaue Absicht nicht wufste, ist Er darüber entsetzt: wie Jener gerade Grufs und Kufs, die Zeichen der Freundschaft und Achtung, zum Signal einer Verrätherei zu wählen fähig gewesen sey. Judas wollte wohl Jesu zu verstehen geben, dafs Er, da er sich Ihm so zu nähern nicht scheue, bei ihm nichts böswilliges voraussetzen möchte. Markus Vs 44. macht dies klarer durch den Beisatz: *und führet Ihn weg, sicher!* (Vulg. ducite *caute!*)

Die übrigen nächsten Erfolge müssen als neben einander geschehen (synchronistisch) gedacht werden.

Die Soldaten fangen an, mit der Hast, welche bei dergleichen Leuten, wenn sie durch Furcht (vor der Ordre) getrieben und durch Furcht (vor dem Wunderthäter, den ihre Obern für einen Verbündeten des Satans erklärt hatten) zurück geschröckt werden, natürlich ist, sich des

einzelnen Mannes zu bemächtigen (Matth. Vs 50.). Während dessen fragen einige Begleiter Jesu: ob wohl jetzt ihre Schwerter (Luk. 22, 36 ff.) gebraucht werden sollten (Luk. Vs 49.) Der rasche Petrus aber haut sogleich darunter, doch auch so in der Leidenschaft, dafs er, statt den Kopf zu spalten, einem gewissen Bedienten, Malc, glücklicher Weise nur noch das äufsere Ohr trifft.

Widersetzlichkeit des Einzelnen gegen Befehle der bestehenden Obrigkeit billigte Jesus niemals; noch weniger gewaltsame Verletzung solcher Personen, welche in einer Polizeisache, die sie nicht beurtheilen konnten, blos den Befehlen ihrer Vorgesetzten gehorchten. Das schlimmste war, dafs der unerlaubte Eifer eine plötzliche Verhaftung der *ganzen* Gesellschaft Jesu hätte veranlassen können (οἱ λαβοντες μαχαιραν εν μαχαιρᾳ απολουνται Matth.), wenn der Führer der Truppe entschlossen genug gewesen wäre. Entscheidend verbietet deswegen Jesus alle Widersetzlichkeit (Matth.) und macht sich sogar, zur Beruhigung der gereizten Menge von Bedienten, die Mühe, nach der Wunde selbst zu sehen und zu ihrer Heilung zu wirken. Luk. Vs 51. In der nämlichen Absicht erinnert Er die Leute, dafs so gewaltsame nächtliche Zurüstungen gegen Einen Mann, welcher so oft im Tempel selbst in belehrenden Gesprächen auftrete, überflüssig gewesen wären. (Darin lag die Folgerung: sie hätten die rasche That seines Jüngers sich und der unnöthigen Gewaltsamkeit ihrer Anstalten zuzuschreiben.) Die schwarze Nacht freilich sey der angemessenste Zeitpunkt für die Gewaltthätigkeit ihrer Oberen. Luk. Vs 53. Für Ihn selbst aber sey alles dieses nicht erniedrigend. Auch Er erfahre nur, was die Sprecher Gottes von jeher als Schicksal der Rechtschaffenen darzustellen genöthigt gewesen seyen. Matth. Vs 56. — — Während Jesus so die Aufmerksamkeit der Wache auf sich allein zog, vermeidet Er das, was so leicht einem entschlossenen Anführer der Truppe hätte beifallen können, die Verhaftung des widersetzlichen Petrus und seiner Begleiter. Diese ergreifen auch, wie Jesus zuvor nach Joh. 16, 32. gewünscht und angerathen hatte, die Zwischenzeit, um alle zu entfliehen.

Von einem aus dem Bette herbeigelaufenen Jüngling, der blos die Hülle, unter welcher er schlief, um sich geschlagen hatte und den Wegführenden eine Weile nachgieng, erzählt Markus allein, dafs er entfliehen und seine Bedeckung in den Händen derer, die ihn ergreifen wollten, zurücklassen mufste. Sie hielten es wohl für eine Neckerei, die sie mit einer Neckerei vergelten müfsten. — Den Markus mufs der ungenannte Jüngling besonders interessirt haben. Ob derselbe einer seiner Freunde? oder *etwa er selbst es* war? Warum supplirt Er, der Abkürzer, allein diese Anekdote? —

Matth. 26, 47. λαλοῦντος während der letzten Worte von Vs 46. ὄχλος πολὺς *ein grofser* ungeordneter *Haufen*. ξύλα *Knittel, Springstöcke*. Bewaffnung einer Bürgerwache. Jüd. Kr. 5, 3. 1. ξυλοις τε ανεδην παιομενοι και σιδηρῳ. ἀπὸ *von . . her = auf Ordre* u. s. w. ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων Vs 3. Auch die σπειρα Joh. 18, 3. deutet nur auf eine Rotte von den gewöhnlichen Tempelsoldaten.

Vs 48. ὁ παραδιδοὺς ist immer eigentlich *der Ueberlieferer*, nicht *der Verräther* = προδους Die Erzähler scheinen späterhin eher sich enträthselt zu haben, dafs Judas *nicht aus verrätherischer Absicht* handelte, sondern Jesus *nur überliefern*, nicht aber als arglistiger Feind wider Ihn handeln wollte. διδόναι σημεῖον *als Merkzeichen, Signal, angeben*. φιλεῖν *küssen*, auch aus Falschheit 2 Sam. 15, 5. 20, 9. αὐτός ἐστι sc. εκεινος, is ipse est = *Der ists*. = Gerade dieser selbst ist es. זֶה הִיא κρατήσατε αὐτὸν *Ihn fasset wohl*. Bedenklich. »Dies ist eure Sache — wenn ihr könnet.«

Vs 49. εὐθέως *bald*. Nach Joh. 18, 5—8. sprach Jesus noch einiges vorher. χαῖρε שְׁלוֹם לָךְ *salve*. Die gewöhnlichen Formeln. ῥαββὶ *mein Lehrer*. 27, 29. Darauf lag der Ton. Nun wufste Ihn die Wache von den *Schülern* zu unterscheiden. καταφιλεῖν *mit Affect küssen, deosculari*. Das *amplexari* ist davon unterschieden. Luk. 15, 20. Memorab. Socr. 2. p. 102. ed. Schneider. ὡς τους μεν καλους φιλησαντος μου, τους δε αγαθους καταφιλήσαντος. Fischer Prolus. V. de Vitiis Lexicorum N. T. hält καταφιλειν für ganz gleich mit φιλειν; s. aber Luk. 7, 38. 45. 15, 20. *Küsse der Ehrfurcht* und Achtung s. 2 Mos. 18, 17. 4, 27. Ps. 2, 12. 1 Mos. 41, 4. Hos. 13, 2. Der *Kufs* scheint in Jesu Bundesgesellschaft durch etwas eigentümlich geheimes ein besonderes Zeichen des Vereins gewesen zu seyn. φιλημα ἁγιον Röm. 16, 16. φιλημα της αγαπης 1 Petr. 5, 14. Beim Kufs, Händedruck u. s. w. kann, unmerklich für Andere, etwas besonderes zu einem Societäts-Zeichen gemacht werden.

Vs 50. ἑταῖρος 20, 13. חָבֵר *Gesellschafter, Begleiter, Tischgenosse* u. s. w. ἐφ' ὃ *zu welcher Wirkung; quem in finem*. Eurip. Bacch. 454. ἐφ' ὅπερ εις Θηβας παρει; παρεῖναι *da, dabei seyn*. Der Menschenkenner Jesus vermuthet sehr richtig, dafs Judas zu einer solchen, sonst fast unbegreiflichen Dreistigkeit einen besonderen Grund haben müsse. Vergl. die Inhaltsanzeigen des 113. und 118. Abschnitts. Gew. T. ἐφ' ᾧ *in welcher Absicht?* Dagegen ABCDEFGHLS etc. ἐφ' ὃ *zu welchem Erfolg?* (= *Auf welchen Ausgang hin* handelst du so?) — προςελθόντες *näher tretend*. Sie umstellen Ihn, ἐπέβαλον τὰς χεῖρας *packen an*, ἐκράτησαν *bemächtigen sich seiner*. Man erkennt aus der Schilderung die

Furcht dieses Pöbelvolks, daſs sie mit einem Mann zu thun zu haben meinten, welcher wohl, wie ihre Oberen behaupteten, im Bund mit dem Teufel, ein Zauberer seyn könnte. 12, 24. Origenes schon (Comm. in Matth. §. 99. Opp. T. XII. p. 219.) vermutet causam congregatae multitudinis contra eum, quoniam qui putabant eum in Beelzebub ejicere solere daemonia, arbitrabantur eum ex quibusdam maleficis disciplinis et magicis posse effugere de medio volentium eum tenere.

Vs 51. εἷς. Matthäus, Markus, Lukas nennen den erst von Johannes 18, 10. genannten *Petrus* nicht; etwa um nicht, so lange er lebte, selbst Zeugen zu einer möglichen Anklage gegen ihn zu werden? oder blos so, wie sie fast immer die Namen übergehen? (Jenes wäre mit zu den Zeichen von dem frühen Entstehen der drei Evangelien zu bemerken.) — ἐκτείνας τὴν χεῖρα, ἀπέσπασε. Malerisch ist seine Heftigkeit dargestellt. ἀποσπᾶν *weg- losreissen* aus der Scheide. πατάσσειν τὸν δοῦλον *nach einem gewissen Sclaven schlagen.* Der Hieb sollte offenbar dem Kopf gelten. Den Namen des Verwundeten bemerkt Johannes, er, der im Pallast des Hohenpriesters bekannte. Joh. 18, 15. ἀφαιρεῖν *abhauen.* Heſs, zu viel mildernd: er *zerschnitt* (?) ihm das eine Ohrläpplein. (μαχαιρα ist nicht *Dolch*, wie die *sicarii* ihn führten. Mit dem Dolch wäre zu *stechen* gewesen, nicht zu *hauen.*) ὠτίον *der äussere Ohrknorpel.* Thom. οὖς· αττικως. ὠτίον· ἑλληνικως. Nicht blos *auricula, Ohrläppchen.* Luk. 22, 50. Auch nach Hesych. Suid. ist ὠτίον = οὖς. Genau genommen aber scheint doch das Diminutiv ὠτίον hier deswegen gebraucht, weil der Hieb *das Äuſsere des Ohrs* traf.

Vs 52. ἀποστρέφειν *wegwenden.* εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ *an seinen Ort*, wo es *jetzt* hingehört. εις την θηκην 1 Chron. 22, 27. Joh. 18, 11. πάντες etc. Gew. T. μαχαίρᾳ. ABC**L 124. μαχαίρῃ. Ungriechisch; aber eben deswegen wahrscheinlich. »Wer zu den Waffen greift, muſs es sich gefallen lassen, wenn man auch gegen ihn Waffengewalt gebraucht.« Er versetzt sich selbst *aus dem Zustand des Rechts* in den *der Gewalt.* 1 Mos. 9, 16. ἀπολοῦνται Futur. *sie können leicht* u. s. w. ἀποθανοῦνται, wie die späteren Recensionen in FHKMS etc. haben, ist blos erklärend.

Vs 53. Zwischengedanke: Und hier ist eine solche Hülfe noch dazu ganz überflüssig. δοκεῖς *meinst du?* ἄρτι *gerade jetzt*, wo ich verlassen scheine. Gew. Text πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων. ACL haben offenbar schwerer: πλείους δώδεκα λεγεώνων ἀγγέλων, welches auch noch durch λεγεώνων ἀγγέλους in K. 42. 72. 114. bestätigt wird. παριστάνειν τινι הֶעֱמִיד Dan. 11, 11. 1 Makk. 6, 34. *einem zum Dienst bereit stellen.* Man fragt: Warum die ungeheure Zahl (72,000; s. Liv.

29, 24.), wo *Einer* genug wäre? Jesus subtilisirt nicht. Die Steigerung paſst auf die nächste Umgebung. »Zwölf *Legionen*« statt zwölf *einzelner Menschen*, wie Jesus und seine eilf Apostel waren. — Man war längst gewohnt, die צבאות wie ein Heer eingetheilt sich vorzustellen. Gen. 32, 2. 3. 2 BKön. 6, 17. Jes. 37, 36. Dan. 7, 10. Ps. 33, 18. Mark. 5, 9. Targ. Ezech. 30, 9. angeli בלגיונין Vergl. Lipsius de Militia rom. in Opp. T. III. p. 69. — Auch diese Rede (vergl. Joh. 11, 42.) zeigt, daſs Jesus voraussetzte, Ihm als Messias würde die Gottheit nichts unerfüllt lassen, was Er ernstlich wünschte. Dabei aber hielt Er den Vorsatz fest (26, 39.), nichts *bestimmt* zu wünschen, wovon Er nicht wisse, daſs es dem heiligen Willen der Gottheit gemäſs sey.

Vs 54. *πως οὖν πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ.* Die gewöhnliche Übersetzung: *wie* würden *nun* erfüllt u. s. w., paſst nicht. Daher nehme ich an: *πῶς οὖν wie also?* sc. muſs ich vielmehr handeln. *πληρωθῶσιν völlig mag geschehen*, was den prophetischen Beschreibungen und Beispielen von dem gewöhnlichen Schicksal der Besseren in dieser Welt gemäſs ist. — Der Erfahrungsbeweis für dieselbe werde dadurch *vollständig*, daſs vornehmlich auch Mein Beispiel hinzukommt. *γραφαὶ* (*σημαινουσαι*) *ὅτι οὕτω δεῖ γενέσθαι daſs es* nach der Lage der Dinge in der Welt *nicht anders als unglücklich* einem *ergehen könne*, der von meiner Denkart ist. Jalkut Schimeoni über Jesaias fol. 56. col. 3. 4. Dixit Deus Messiae: peccata horum, qui apud te sunt reconditi, cogent te ferreum subire jugum, similemque facient vitulo, cujus oculi caligant, atque jugo isto spiritum tuum suffocabunt, et propter peccata eorumdem futurum est, ut lingua tua palato tuo adhaereat; adquiescisne huic conditioni? Respondit Messias Deo benedicto: Mundi arbiter, forte multos annos durabit isthaec adflictio? Cui Deus: per vitam tuam, inquit, et per vitam capitis tui, hebdomadem unam super te decrevi (cf. Dan. 9, 24 sqq.): quod si anima tua renuat, confestim eos extrudam. Respondit ei Messias: Arbiter mundi, cum gaudio et laetitia cordis mei isthaec in me suscipio, hac quidem conditione, ut nec unus ex Israele pereat, atque ut non solum viventes in diebus meis salventur, sed et hi, qui jam conditi fuerint in pulvere; neque solum salventur mortui in diebus meis, sed et ipsi, qui mortui fuerint, inde a diebus Adami primi ac deinceps; neque hi tantum, sed et foetus abortivi; neque abortivi tantum, sed et quoscunque decrevisti creare, nondumque exsistunt. Sic tibi astipulor: hac conditione in me suscipio. Dixerunt Rabbini: Illa hebdomade, qua Messias filius Davidis veniet, trabes ferreas adferent collo ipsius imponendas, donec statura ejus incurvetur, ipseque clamabit et flebit, ita ut vox ejus in coelum adscendat. Dicet Deo: Mundi arbiter, quanta est

vis mea? quantus spiritus meus atque spiraculum? qualia membra mea? annon ego caro et sanguis (homo cadivus) sum? Propter istam horam ploravit David, ac dixit Ps. 22: Exaruit sicut testa vis mea. Mehr von dieser Art s. in Raymundi Martini Pugio fidei, Esdrae Edzardi Consensus Antiquitatis Judaicae p. 1 sqq., Aaronis Margalithae Tract. de Passionibus Christi.

Vs 55. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ *unter jenen Zeitumständen* = *da es jetzt die rechte Zeit dazu war*. Früher hatte ein solches Zureden noch auf die Tempeldiener Eindruck gemacht. Joh. 7, 33. 44—49. τοῖς ὄχλοις *jenem Volkshaufen*. ἐπὶ *wider* = zu überfallen. λῃστὴς *Räuber*. ἐξέρχεσθαι hier *ausrücken*. Gew. T. ἐξήλθετε. ABCEFL 124. Ev. 6. 22. ἐξήλθατε, D. ἤλθατε, so daſs dem gew. T. alle bedeutende Zeugen fehlen. Vergl. bei Vs 39. συλλαμβάνειν *haufenweise umringend ergreifen*. καθ' ἡμέραν *am Tage*, oft (nicht aber: *an jedem Tage*). Gegensatz: Ihr hättet *die Nacht* nicht dazu nöthig gehabt, wenn ihr nicht die *Öffentlichkeit*, das Volk, zu scheuen hättet. πρὸς ὑμᾶς *bei euch*. BL 102. Copt. Cyr. haben diese Worte nicht, A. erst nach ἐκαθεζόμην. Sollten sie aus Markus herübergekommen seyn? — οὐκ ἐκρατήσατέ με. Früher, Joh. 7, 46. hatten die Tempeldiener sogar verweigert, Ihn gefangen zu nehmen. Aber diesmal waren nach Luk. 22, 52. auch *Anführer* von den Vornehmen der Priesterschaft dem Commando beigegeben.

Vs 56. »Schlieſset nicht: daſs ich am Ende doch unrecht habe«; denn ὅλον γέγονεν, ἵνα . . *was jetzt geschehen ist, ist erfolgt*, weil die Propheten recht haben, daſs nämlich die Rechtschaffenen überhaupt und *folglich auch* der ächte Messias der Leiden viel durchzumachen haben; s. bei Vs 54. αἱ γραφαὶ *das schriftlich hinterlassene. Einzelne Schriftstellen dieses Inhalts*. Jesus behauptet damit nicht, daſs jene Seher bei ihren Orakelsprüchen genau an *Ihn* gedacht und von *seinen persönlichen* Verhältnissen im voraus geredet haben. (*Messianisch* sind alle Stellen des A. Ts, welche zeigen, was den *Messiasen* = Unterregenten in der Theokratie über die Nation, begegnete und was also auch dem letzten, entscheidenden Messias begegnen könne.) Er bekennt nur, daſs auch seine Begebenheiten unter den *Vorfällen* mitbegriffen seyen, die sie, nach ihrer tieferen Einsicht, vorher gesehen und beurtheilt, von denen sie mithin *geweissagt* haben. Auf diese Weise gehen die, gleichsam zur Dictatur an die Nachwelt gebrachten, die in eine Nationalschrift verwandelten Sprüche der Weisen oder Dichter (αἱ γραφαι των προφητων) immer noch und in stets reichlichere Erfüllung (ἵνα πληρωθωσιν, vergl. Wetst. N. T. I. p. 237 sq.; Isenbiehl's neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel S. 291; Nöbling diatribe de vera vi formulae: ἵνα

πληρωθη το ρηθεν seu ἡ γραφη in N. T. recte et accurate constituenda, Susati 1785. »wie wir auch in unserer Sprache das Wort *eintreffen* oft bei Vorfällen brauchen, die ehemaligen ganz ähnlich sind, als wenn wir sagen: hier trifft recht eigentlich das und das ein«; Teller's Wörterb. S. 81; Eckermann's theol. Beitr. Bd I. St. 1. S. 144 ff.). Diesen erhebenden Nationalgedanken scheint Jesus hier und Vs 54. auf eine seiner würdige Art geäufsert zu haben, ohne dafs man sich nach einzelnen prophetischen Stellen (wie Ps. 22, 1. 6 — 8. 15. 16. 19. 34, 21. 41, 10. 69, 22. Jes. 50, 5. 6. 53, 3. 7 — 9. 12. Zach. 12, 10. 13, 7.) umsehen darf, als nach Trostsprüchen, die Er insonderheit erwogen habe. Sollte Er hiebei, wie sein Johannes 18, 19. an einen einzelnen Denkspruch sich erinnert haben, so dürfte dieser nicht sowohl Jes. 53, 12. vergl. Luk. 22, 37., als vielmehr Ps. 41, 10. vgl. Joh. 13, 18. gewesen seyn; vgl. Vs 50. Luk. Vs 48.

τότε mufs einen neuen Satz anfangen. ἀφεὶς *lassend* als unrettbar.

Luk. 22, 47. δὲ haben *nicht* ABGKLM and. 9. Pers. p. Vulg. ὁ λεγόμενος Ἰούδας s. bei Matth. 26, 14. προήρχετο (κατ') αὐτοὺς *gieng vor ihnen her.* Vielleicht wufste der gröfsere Theil der Wache noch nicht namentlich, wen sie einzufangen hätten; Stolz Anmerk. zu Matth. Das Zurücktreten und *Niederfallen* (bei Johannes) möchte dann von denen Commandirten zu verstehen snyn, welche jetzt erst mit desto grösserer Bestürzung hörten, dafs sie gegen Jesus den Nazoräer, diesen »Wundermann« Gewalt brauchen sollten, bei welchem es gefährlich für sie ablaufen möchte; vielleicht so gefährlich, als mit jenen Commando's gegen Elias 2 BKön. 1, 10. —. Gew. T. αὐτῶν. ABDEGHKLMS und viele andere αὐτοὺς.

Vs 48. Auf φιλήματι (7, 45.), nicht auf τον υἱον του ανθρωπου liegt der Nachdruck. *Mit einem Kufs einen Menschen, wie ich bin, seinen Feinden zu überliefern, dies bist du fähig?* — J. D. Michaelis: »Der Anfang des Osterfestes fiel auf die Nacht zwischen dem 14. und 15. des Mondes d. i. auf die Zeit des Vollmonds oder (da der Neumond nach dem ersten Sichtbarwerden des Mondes gerechnet wurde) einen bis zwei Tage nach dem Vollmond. Alsdann ist die Nacht *helle* genug, um den zu erkennen, welcher geküfst wurde.« Nach Johannes hatten die Leute auch Fackeln und Lampen. Man konnte nicht wissen, ob sie Jesus an einem dunkleren Orte treffen würden.

Vs 49. 50. τὸ ἐσόμενον *was da im Werden war.* ἐν ב *vermittelst.* Luk. 22, 26. — οὖς *der* äufsere, δεξιον *rechte Ohrenknorpel.* Lukas liebt das Genauere.

Vs 51. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf diese That sagend* zu denen, welche Ihn hielten. ἐᾶν *gestatten* (Apg. 5, 38.) zu gehen ἕως τούτου *bis dorthin*, wo der Verwundete war. Levit. 26, 18. Andere: *Lasset* (ihr Jünger!) *sie*, die Soldaten, *so weit* fortfahren. Das τουτο wäre aber alsdann sehr zweideutig. ἅπτεσθαι *anfassen*, wo und wie er verwundet sey. ἰᾶσθαι *heilen = sagen, was er zur Heilung thun solle.* Schon daraus, daſs Jesus erst *hingehen* muſste, sieht man wieder, daſs hier nicht vom wunderbaren Heilen durch ein bloſses *Wort* oder *Berühren* die Rede ist. Auch erfolgt kein Erstaunen, kein Zurücktreten der Wache; wie es gewiſs hätte folgen müssen, wenn so eben (wie man gewöhnlich hinzudenkt) mit einem mal das abgehauene Stück des Ohrknorpels vor ihren Augen wieder fest angeheilt gewesen wäre. Deswegen trifft auch die ironische Einrede nicht: Ob denn Jesus etwa sogleich einen anklebenden Wundbalsam bereit gehabt hätte? Eine auffallende Wunderheilung würde die Menge zum wenigsten eben so gerührt haben, wie Joh. 7, 46. sein λαλειν. — Lukas bemerkt ausdrücklich: Jesus habe ἁψάμενος τοῦ ὠτίου αὐτοῦ *nach Befühlung der Wunde* ἰάσατο αὐτὸν *ihn*, den Beschädigten, *geheilt* = gesagt, was zu thun war. Daſs die Wunde leicht heilte, wurde dann doch diesem Berühren zugeschrieben.

Vs 52. παραγενόμενος *der zugegen war.* ἐπὶ *bei.* ἀρχιερεῖς *vornehmere Priester* als Abgeordnete der Tempelpolizei. στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ *Anführer der Tempelmiliz;* s. Vs 4. — Es war alle Vorsicht gebraucht, damit die Ausführung der *Ordre* durch *Sachkundige* geschah.

Vs 53. οὐκ ἐξετείνατε τὰς χεῖρας. Relative Negation. *Nicht leicht* (vergl. Joh. 7, 32.) *wagtet ihr euch an mich.* αὕτη ἡ ὥρα sc. του σκοτους (im Gegensatz gegen »zur Tagszeit« = καθ' ἡμέραν) *diese Nachtzeit.* καὶ ἡ ἐξουσία *und diese Macht*, τοῦ σκότους, *die zum Dunkel paſst* Joh. 12, 35. 9, 4. 14, 30. ὑμῶν ἐστι *ist* ganz *eurer würdig.* Zugleich Anspielung auf das *satanische;* s. Eph. 6, 12. Apok. 9, 3. 19.

Mark. 14, 43. εὐθέως, da Jesus kaum zum Erwachen aufgefordert hatte. ὢν nach εἷς haben *nicht* ACDKLS and. 36. Verss. Orig. Vict. Theophyl. Es scheint aus dem folgenden τῶν entstanden, da der umgekehrte Fall, daſs es wegen dieses των ausgelassen sey, bei so vielen *alten* Gegenzeugen der unwahrscheinliche ist. Sollten gerade die *späteren* das ächte Wörtchen bewahrt haben? παρὰ *von* — dem gesammten Synedrium.

Vs 44. σύσσημον *ein Merkzeichen, um zu einem gewissen Zweck*, hier des Angriffs, *sich zu vereinigen.* Alex. BRicht. 20, 40. Jes. 5, 26.

49, 12. 62, 10. Es konnte eine Fahne, ein Kleidungsstück, Wort etc. seyn. Vergl. Aeneae Commentar. tacticus c. 4. περι συσσημων in Casaubon. ed. Polybii T. II. Lipsius de Militia rom. 1, 3. 4, 4. Eustath. ad Iliad. ψ. p. 1426. sagt: ἅ φασιν οἱ χυδαιζοντες συσσημα. ἀπαγάγετε ἀσφαλῶς *führet weg, so dafs es nicht fehle!* = es ist bedenklich. Nach Polyb. 1, 19. Hannibal ελαθε τους πολεμιους, ἀπαγαγὼν ἀσφαλῶς την δυναμιν. BDLM 38. 127. Verss. haben nur einmal ῥαββι. Aber auf diesem Wort lag der Nachdruck der Bezeichnung.

Vs 46. ἐπ' αὐτὸν haben CDL 1. 11. 13. 69. 118.* cant. corb. *gar nicht*. Andere in einer andern Stellung. — Vs 47. εἷς τῶν παρεστηκότων *Einer von denen, die dabei gestanden haben*. Markus scheint durch diesen Zusatz den Thäter, *seinen Petrus*, noch unkennbarer machen zu wollen. Statt ὠτίον haben BD 1. Syr. p. am Rde ὠτάριον. Eben dies *eigene* Wort haben bei Johannes BL Syr. am Rde Vulg. It. Es ist so absichtlich, wie gerade Markus oft erklärende Eigentümlichkeiten hat, gewählt, dafs es schwerlich unächt seyn kann. Wäre es blos Glosse, warum stünde es nicht in den nämlichen Codd. auch bei Matthäus und Lukas? warum nur in denen beiden Evangelien, bei welchen es charakteristisch ist, solche nähere Bestimmungen zu geben?

Vs 48. Gew. T. ἐξήλθετε. ABCDEL 13. 69. 121. 131. Ev. 6. haben das ungewöhnlichere ἐξήλθατε. Vergl. Luk. 11, 52. Ausführlich commentirt über diese *Formen des Aorist*. 1. Dr Fritzsche Comm. in Mark. S. 639 — 642.

Vs 49. ἤμην, das eigentliche Imperfect von ειμι, da ἦν eigentlich von ἔω abstammt. Das kürzere wurde das gewöhnlichere. αἱ γραφαὶ הַכְּתוּבִים *diese und jene* bestimmte *Schriftstellen* von einem generellen oder specielleren, auf Leiden der Besten anwendbaren Inhalt.

Vs 50. πάντες ἔφυγον. Wer? würde man ohne den Matthäus nicht bestimmt wissen. So wird oft, was dem Schriftsteller ganz bekannt dünkt, nicht deutlich ausgedrückt. — Später scheint daraus ein Vorwurf entstanden zu seyn. Justin Apol. I. §. 50. sagt sogar: οἱ γνωριμοι Αυτου παντες απεστησαν (μετα το σταυρωθηναι αυτον) αρνησαμενοι Αυτον. Allerdings *waren sie weg* bei der Bestattung; daraus aber folgt nicht ein αρνεισθαι. Am Auferstehungstag waren sie doch schon wieder in Versammlung, obgleich mit Furcht. ἀφίστασθαι *abstehen*, ist nicht gerade *abfallen*, sondern *abstehen* = *sich ferne halten*. Vergl. dies zu Credner's Beitr. zur Einleit. I. S. 200. 257.

Vs 51. Gew. Text ἠκολούθει. Die ältesten Zeugen der alex. Rec. BCL haben συνηκολουθει. Dies scheint das ächte Wort, weil *a.* es

minder gewöhnlich ist, *b*. Markus dergleichen Composita (s. Vs 54. συγκαθημενος) liebt, und *c*. sich daraus die übrige doppelte Abweichung leicht erklären läſst. Das ἠκολούθει des gew. Textes, welches D. It. Vulg. haben, entstund durch bloſse Weglassung des συν, um statt des ungewöhnlichen Worts das gewöhnliche zu haben. ἠκολούθησεν aber, welches AEFGHKMPS 11. 69. 106. 124. 131. 157. 229. and. 72. Mt V. and. 15. Theophyl. (also nur Zeugen der späteren Recensionen) haben, scheint durch einen Fehler im Hören des Dictirten entstanden zu seyn, indem die Schreiber statt συν verstanden σεν, und es zur Endsylbe machten.

σινδὼν *feine Leinwand*, hier nicht als ὑπενδυτις, *interula*, nicht als ein *daraus zugeschnittenes* Hemde. Breite und lange Stücke Leinwand braucht man am Tage zum Obermantel, Nachts zur Decke. Herodot. 2, 95. ἣν μεν εν ἱματιῳ ενηλιξαμενος εὑδῃ ἠ σινδονι. Matth. 27, 39. Nur so konnte der Jüngling die *Hülle* denen, welche ihn daran festhalten wollten, leicht in den Händen zurücklassen. Gen. 39, 12. Amos 2, 16. Von Leinwand als zugeschnittener Hauskleidung s. Dionysius Alex. episcopus ap. Euseb. H. E. 6, 40. p. 387. ed. Stroth. καγω . . . μενων επι της ευνης, ἧς ημην, γυμνὸς ἐν τῷ λινῷ ἐσθήματι, τὴν δὲ λοιπὴν ἐσθῆτα [das *Unterkleid*, χιτων, und den *Mantel*, ἱματιον] παρακειμένην etc. ἐπὶ γυμνοῦ *auf dem bloſsen* (*Leib*), vom Neutrum γυμνον. — οἱ νεανίσκοι (*einige junge Pursche aus der Dienerschaft*) haben *nicht* BC*DL Syr. Arr. Perss. Copt. Vulg. It. Theophyl. In andern steht es vor κρατουσι. נְעָרִים *jüngere Diener*. Apg. 5, 10. Matth. 18, 2. Sie behandeln *den Neugierigen* mehr im Scherz, als nach Ordre. (Manche lieſsen οἱ νεανισκοι weg, weil sie an die ganze Truppe dachten und so die Benennung unschicklich fanden.)

Vs 52. ἀπ' αὐτῶν haben *nicht* BCL Syr. Arr. Pers. p. Aeth. Copt. colb. — — An sich ist diese Erzählung *auch Spur naher Gleichzeitigkeit des Markus-Evangeliums*. Eine solche *kleine*, *namenlose Anekdote* konnte nur noch, so lange die Begebenheiten und Personen in der Nähe sind, interessiren! Wären die Evangelien hundert Jahre später zusammengelesen worden, wer würde dann noch dergleichen beziehungslose Fragmente aufbehalten haben? — Wir sehen auch hier, wie sonst oft genug, daſs, wer *historischen Sinn* hat, diese Bemerkung machen wird: *Auch Kleinigkeiten, wohlbeachtet, führen öfters auf bedeutendere Anwendungen!*

119. und 120.

Matth. 26, 57 — 27, 2. Mark. 14, 53 — 15, 1. Luk. 22, 54 — 23, 1. Vergl. Joh. 18, 12 — 28.

119. Jesus vor Channas.

Noch in der Nacht wird Jesus, der Gefangene, wahrscheinlich nach einem zum voraus gegebenen Befehl des regierenden Hohenpriesters, Kaiaphas (des Urhebers von jenem satanischen Orakel: dafs ja wohl zum allgemeinen Besten auch einmal ein Justizmord begangen werden dürfte! Joh. 18, 14.), bei dessen Schwiegervater, dem alten Channas, vorgeführt, der unter einer Reihe von Söhnen und Verwandten, die nach seiner Einleitung von den Römern als Oberpriester aufgestellt wurden, im Stillen die Zügel der Macht immer in seinen Händen zu behalten wufste. Es wird dem Herrschsüchtigen eine Ehrenbezeugung und Freude dadurch gemacht, dafs bei ihm zunächst, in der unmächtigen Gestalt eines Verhafteten, der Mann erscheinen mufste, welcher gerade ihm am meisten entrissen hätte, wenn die Nation, zu einer Verbesserung ihres theokratischen Staats sich zu erheben, geistvoll und entschlossen genug gewesen wäre.

Nach Matth. Vs 57. 58. müfste jeder Ausleger annehmen, Jesus sey *unmittelbar zu Kaiaphas* geführt und dort sogleich vor einer förmlichen Sitzung des Synedriums verurtheilt worden. Man würde zugleich nach der Verbindung zwischen Vs 57. und den folgenden nicht zweifeln, dafs die unglücklichen Prüfungen der Standhaftigkeit und Besonnenheit des Petrus *in den Vorhöfen bei Kaiaphas* vorgegangen seyen. Johannes allein war der Augenzeuge, welcher, wegen früherer Bekanntschaft im Pallaste des Channas, und überhaupt mit Jerusalem bekannter, zu unterscheiden wufste, was Petrus selbst in seiner Verwirrung nicht genau beobachtet haben mochte, dafs nämlich Jesus vorläufig *zu Channas* geführt worden war. Dieser, zu einer eigentlichen Untersuchung nicht befugt, hatte Ihn nur summarisch, um an dem erwünschten Anblick sich zu vergnügen, über scheinbare Complotte von Lehranhängern und verfassungswidrige Lehrgrundsätze quästionirt (Joh. 18, 19.) und alsdann zu dem eigentlichen Gerichtsoberhaupt, dem regierenden Hohenpriester Kaiaphas Vs 24. weiter geschickt. Nach dieser genaueren Entwicklung des Johannes-Evangeliums erhellt dann zugleich, dafs auch die traurigen Verlegenheiten des Petrus *im Pallaste des Channas* vorgefallen sind, dafs folglich die andern Evangelien, welche alles (von Matth. 26, 57. an) in den Pallast des Kaiaphas verlegen, zwar die Begebenheiten selbst meist

richtig gehört, ihren Zusammenhang aber und ihr Local sich unrichtig gedacht hatten.

Hier zwischen Johannes und Matthäus eine solche *Harmonie* herzustellen, welche die Unrichtigkeit in Vermengung der beiden Hohenpriester nicht zugeben müſste, scheint unmöglich und erzwungen. Was nach Matthäus bei Kaiaphas, nach Johannes bei Channas geschehen war, läſst sich wohl sondern und ordnen, aber nicht als etwas an eben demselben Orte Vorgegangenes darstellen. Nur Markus Vs 53. und Lukas Vs 54. bleiben unbestimmbar gleichsam in der Mitte stehen, da sie den Hohenpriester nicht nennen, in dessen Pallast Jesus und dann auch Petrus gekommen sey. Doch bleiben sie beide weiterhin an Matthäus angeschlossen.

Zu wundern hat man sich darüber gewiſs nicht, daſs die aus jener Schröckensnacht an die andern Apostel gekommenen Nachrichten nur fragmentarisch waren, und daſs der zu Jerusalem nicht einheimische Petrus selbst nicht recht wuſste, in was für einen hohenpriesterlichen Pallast er zu seinem Unglück gekommen war. Wir haben demnach hier eines der entscheidendsten Beispiele, daſs die getreuen Erzähler der Erinnerungen aus Jesu Leben zwar *das Wesentliche:* daſs eine solche Reihe von Abläugnungen der Bekanntschaft mit Jesus in einem hohenpriesterlichen Pallastvorhof von Petrus begangen worden war, richtig überliefern, über den Nebenumstand aber: *wo* es geschehen war? nicht genau berichtet waren. Muſs sich der Schrifterklärer nicht hieraus auch für andere Fälle die Regel nehmen, daſs man zwar, wo vom Wesentlichen die Frage ist, nicht ohne Grund zweifeln, aber auch nicht mit allzu groſser Entschiedenheit auf einzelnen Worten und Nebenumständen bestehen dürfe, die den ersten Gewährsmännern für die Hauptsache so unbedeutend erscheinen mochten, daſs sie selbst genauer sich zu erkundigen nicht veranlaſst waren.

Selbst was alles ihm unter der Dienerschaft des Channas begegnet war, wuſste Petrus gewiſs bald nach der Verwirrung nicht mehr genau. Johannes erzählt auch davon mehreres der Natur der Sache gemäſser, als die andern. In jedem der Evangelien, einzeln betrachtet, bemerkt man *ein Bestreben, eine dreifache Abläugnung* herauszubringen. Vergleicht man sie aber mit einander, so erhellt, was schon zum voraus philologisch bekannt ist, daſs jenes *dreimal* im Munde Jesu nur eine bestimmte Zahl für eine unbestimmte gewesen war, und daſs Petrus, einmal in die Verlegenheit vermeintlicher Nothlügen versunken, seine Betheurungen, kein Bekannter des Verhafteten zu seyn, eher gegen sechs bis sieben, als blos gegen drei argwöhnisch Fragende in Zeit von mehr als Einer Stunde (Luk. 22, 59.) wiederholt hatte. — Auch Bengel

fühlte dies und bemerkt daher im Gnomon: Abnegatio ad plures plurium interrogationes facta *uno Paroxysmo*, pro una numeratur. Et *tamen ter* abnegavit. — Wer *sechsmal* läugnet, hat freilich auch *dreimal* geläugnet!

Hat man einmal eingesehen, dafs in den drei erstern Evangelien in den Begebenheiten dieser Nacht zum Theil das ähnliche mit dem ähnlichen verwechselt ist, und *dafs erst der* mit den Residenzverhältnissen bekanntere und daher auch *ruhigere Augenzeuge, Johannes, zu Herstellung der Ordnung zum Führer gewählt werden mufs*, so läfst sich *die Folge der Begebenheiten* hinreichend klar machen.

Die bei der Gefangennehmung gebrauchte Wache bringt Jesus gebunden in die Stadt und zuerst *in den Pallast des Channas*. Joh. 18, 13. 14.

Johannes selbst hatte, sowohl wie Petrus, seinen Lehrer nicht aus den Augen verloren (απο μακροθεν Matth. Vs 58.). Da Jesus zu Channas gebracht wird, so benutzt Johannes seine Bekanntschaft im Hause des Hohenpriesters, um als ein unverdächtiger Mann eingelassen zu werden. Denn natürlich durften bei Nacht, und besonders jetzt, während ein Mann vorgeführt wurde, dessen Volksanhang für äufserst gefährlich gehalten wurde, nur »versicherte Leute« in den Pallast kommen. Man sieht bald die strengen Befehle, welche die Dienerschaft zu verdoppelter Aufmerksamkeit erhalten hatte, aus ihrer Vielthätigkeit gegen Petrus. Johannes zwar sagt bei der Thürhüterin (vermutlich der Wächterin *des inneren Hofs*, auf welchen die Zimmer der Weiber zu stofsen pflegen) für den noch aufsen im bedeckten Vorhaus = atrium, stehenden *Petrus* gut Vs 16. Dennoch fragt sie den Petrus beim Hereintreten, gleichsam zum Überflufs, noch selbst: Du bist doch nicht etwa einer von den Lehranhängern des Verhafteten? Auf die unerwartete Frage antwortet der jetzt eben gleichsam zwischen Thüre und Angel stehende und seinem Zweck, Jesus zu sehen, so nahe, rasche Petrus ohne weiteres mit: Nein! Es war gar zu natürlich, nicht erst jetzt wieder zurücktreten zu wollen. Ohne dafs er eine Wichtigkeit in dieses Nein! gesetzt hatte, war es ausgesprochen, fast ehe es bedacht war. Aber für Petrus wurde es auf die warnendste Weise wahr, dafs — der erste Schritt gar zu leicht weiter führe!

Die Nächte im Orient sind um die Zeit des Pascha kalt. *Im Hofe unter freiem Himmel* (die morgenländischen Häuser werden gewöhnlich ins Gevierte gebaut, so dafs gepflasterte Höfe, Brunnen, Gärten u.s.w. von den Gebäuden und Säulengängen umher eingeschlossen sind) war deswegen ein Wachefeuer zum Wärmen der Dienerschaft. *Petrus* mischt sich ebenfalls unter den Haufen der dabei Umherstehenden. Man kann sich denken, mit welcher Miene. Die innigste Bangigkeit um seinen durch Verrath gefangenen Herrn, wohl auch Besorgnisse wegen seiner

selbst, an einem Ort, wo der im Garten von ihm verwundete Knecht nahe seyn konnte, überdies die Unruhe in der ganzen Nacht seit dem Anfang des unter so bedenklichen Gesprächen genossenen Paschamahls — alles dies mufste seinem Gesicht etwas so auffallendes geben, dafs bald mehrere, blos noch mutmafsend, fragen: Bist nicht auch Du von seinen Lehranhängern? Hier war auch die blofse Vermutung gefährlich. Ein kurz absprechendes Nein! schien unvermeidlich nöthig.

Inzwischen hatte sich *Channas* gerne im Mitternachtsschlafe stören lassen, um die mordgierigen Blicke an dem Verhafteten zu weiden. Um dies aber mit hochpriesterlichem Anstand zu thun, wird derselbe zu einer *Art von Verhör* vorgeführt. Von Channas allein angestellt that dies zur Sache im Wesentlichen nichts. Denn war er gleich als Alt-Hoherpriester das erste Mitglied im Synedrium, so hatte er dadurch doch kein gerichtliches Untersuchungsrecht. Doch entdeckt es sich hier, was für einen Gang der Schlaue für die Inquisition gegen Jesus sich vorgezeichnet hatte. Darauf, dafs Beklagter sich einen grofsen, geheimen, gefährlichen Anhang gemacht habe, dafs er verfassungswidriger Lehrgrundsätze verdächtig sey u. s. w., also auf Complotiren, Aufruhr, Staatsverbrechen, zielten die Präliminarfragen. Jesus antwortet freimüthig; wird gemishandelt, vertheidigt sich, ohne aufgebracht zu werden, mit Würde. Channas hat sein Gelüste befriedigt und befiehlt den Inquisiten weiter »an seine Behörde« zu führen. Joh. 18, 19-24. Jetzt erst kommt *Jesus in Kaiaphas Pallast.* Matth. 26, 57. Mark. 14, 53. Luk. 22, 54.

In der Zwischenzeit, noch ehe Jesus weggeführt wurde, war *Petrus* immer tiefer und tiefer in das Gewirr der »Nothlügen« hineingetrieben worden. Noch am Feuer draufsen im Hofe (Matth. Vs 69.) fafst ihn ein (von oben aus den Zimmern des Harems, welche gewöhnlich gegen den eingeschlossenen Hofraum zu liegen) *herab* kommendes (Mark. 14, 66.) Mädchen ins Auge, das ihn sonst in Jesu Gesellschaft erblickt zu haben sich erinnerte. Er will dreist seyn: »Ich weifs und verstehe gar nicht, was du da sprichst.« Aber bald besinnt sich nach Luk. 22, 58. noch ein Anderer darauf, dafs er wirklich einer von jenen Leuten sey. Petrus, welcher bei sich selbst die Unsicherheit seines Tons bemerkt haben mochte, schweigt und zieht sich lieber durch irgend eine Wendung vom Feuertopf weg (Mark. Vs 68) und bis in das bedeckte Atrium des Vorhauses wieder zurück, wo er weniger in die Augen zu fallen hoffen konnte und zugleich der äufseren Thüre näher war. Die *erste*

Stunde der *dritten* Nachtwache ward jetzt eben angekündet (Mark. και αλεκτωρ εφωνησε).

Petrus würde, wie es scheint, sich von selbst jetzt ganz entfernt haben. Aber auch bis in den Vorplatz (Matth. Vs 71. εξελθοντα εις τον πυλωνα = Mark. Vs 68. και εξηλθεν εξω εις το προαυλιον) verfolgt ihn das Misgeschick. Das Mädchen, das ihn schon einmal gesehen hatte (Mark. Vs 69. ἡ παιδισκη ιδουσα), wandte sich dreist, um ihr Wort geltender zu machen, an die Umstehenden: »Dieser ist einer von jenen Leuten; er war bei dem Nazoräer, Jesus!« Eine so entschlossene Zeugin wird dem Petrus sehr bedenklich. Stufenweise ist er immer weiter, jetzt schon zum *Abläugnen mit Betheurungen* (μεθ' ὁρκου Matth. Vs 72.) getrieben.

Nun durfte er, um nicht den Argwohn zu mehren, und sogleich verhaftet zu werden, nicht einmal wegeilen. Eben so peinlich aber mufste es seyn, zu bleiben. Die Leute sind seinetwegen einmal in Bewegung gesetzt. Nach einiger Zeit [er war jetzt *) ungefähr seit einer Stunde im Pallast, διαστασης ὡσει μιας ὡρας Luk. 22, 59.] führt sein Unglück einen von des Malchus Verwandten herbei, welcher im Garten *die Physiognomie* Dessen, der sein Schwert so gewaltig geltend machen wollte, richtig aufgefafst hatte; und Petrus mufs abermals läugnen. Joh. Vs 26. 27.

Aber während er mehr zu sprechen genöthigt war, ist einem Andern *sein galiläischer Dialect* aufgefallen. Luk. 22, 59. Petrus will zwar wieder gar nicht verstehen, was der Mensch andeute Vs 60. Allein bald geben mehrere der Umstehenden der Bemerkung über den Dialect ihren Beifall, und die bedauernswürdige Lage des von allen Seiten angegriffenen Läugners, welcher sich jetzt doch auch nicht vergeblich so lange durch Verneinen durchgeholfen haben will, prefst ihm noch härtere Betheurungen und Vermessungen aus.

Unter diesem steigenden Andrängen äufserer Gefahr und innern Unmuths hört er, dafs die *zweite* Stunde des dritten Nachtviertheils (der αλεκτοροφωνια) angekündigt wird. Diese Zeit selbst erinnert ihn nothwendig an Jesu Warnung. Noch erschütternder aber wird es für ihn, dafs *gerade jetzt Jesus*, welcher aus dem Verhör bei Channas weggeführt wird, durch den Vorplatz gehend sich nach ihm umwendet und ihn anblickt. Ohne Zweifel hatte ihn Jesus im Hause an der Stimme erkannt. Seine letzten Betheurungen und Schwüre, dafs er den Verhafteten gar nicht kenne, waren vielleicht noch bis zu Jesu Ohren gedrungen.

*) Jesus war demnach während des zweiten Nachtviertheils gefangen und gegen das Ende desselben zur Stadt gebracht worden.

Mit denen, welche Jesus wegführten, konnte Petrus nun glücklicher Weise aus dem äufseren Thore heraus kommen. Aber die bittersten Empfindungen folgen ihm. Zwar versteht es sich von selbst, dafs die Verläugnungen des Petrus nur etwas äufserliches, auch nicht einmal etwas vorbedachtes und überlegtes waren, dafs Leichtsinn bei der ersten Frage am Eingang und dann ein mit der Gefahr steigender Mangel an Entschlossenheit, entweder dreist wegzugehen oder standhaft das Wahre zu behaupten, die eigentlichen Fehler des Petrus in dieser Sache sind. Es versteht sich, dafs er zwar *Unwahrheiten* gesagt hatte, *nicht aber Lügen*, weil die Fragenden alle nicht befugt waren, ihn zur Rede zu stellen, und er nicht aus pflichtwidriger Absicht ihnen das Wahre verhehlen wollte. Nichts ist weniger auf ihn anzuwenden, als Jesu Wort vom »Bekennen vor den Menschen« u. s. w., weil hier weder eine Verpflichtung gegen die Obrigkeit, als untersuchend, eintrat, noch die Möglichkeit, durch Anerkennen der Bekanntschaft mit Jesus dessen Sache den Fragenden nach ihrem wahren Gehalt zu empfehlen. Auch war das Abläugnen des Petrus blos ein *Läugnen der persönlichen Bekanntschaft Jesu*, nicht ein *Verläugnen der grofsen Sache der Wahrheit*. Allein für ihn selbst ward nicht nur der schnelle Blick in sein Innerstes, wo er statt festen Muths Schwäche und Unbesonnenheit entdeckte, zum unerträglichen Stachel. Auch der Gedanke, dafs sein theurer Lehrer selbst durch die Ausbrüche seiner tolldreisten Zaghaftigkeit mitten unter seinem eigenen Leiden noch tiefer gekränkt worden seyn müsse, machte ihn in Thränen zerfliefsen. So weit die nicht blos dreimaligen, sondern mehrfachen Erniedrigungen der vorherigen Übermüthigkeit.

120. Jesus vor Kaiaphas.

Jesus blieb, nach dem Gang der Umstände, bei Kaiaphas eine Zeit lang der Wache überlassen. Sie treiben mit Ihm, was sich Wachstubenwitz so oft gegen solche Gefangene erlaubt, durch deren schlechte Behandlung niederträchtige Söldlinge sich ein gnädiges Zulächeln der persönlichen Rachgier ihrer Obern zu erhaschen wissen. Luk. 22, 63 — 65. setzt diese Ausbrüche der Partheiwut *vor* das Verhör im Synedrium; Matth. Vs 67. 68. Mark. Vs 65. reden von ähnlichen Unwürdigkeiten *nach* dem Verhör. Beides ist nicht anders zu vermuten und jedes an seiner Stelle. Auch unterscheiden sich die beiden Erzählungen charakteristisch durch ihren Inhalt. Bei Matthäus und Markus spotten sie des Unschuldigen als eines *Pseudomessias* (χριστε), da nächstvorher Ihn das Synedrium unter diesem Namen verurtheilt hatte. Bei Lukas, *vor* der Verurtheilung, geht die Verspottung auf den *Prophetennamen* überhaupt,

welchen Jesus von dem gröfsten Theil des Volks sonst zu erhalten pflegte (Joh. 7, 12. 40. Mark. 6, 15.), wenn man Ihn auch nicht gerade für den Gröfsten der Propheten ansah. Darüber hatte Ihn Channas vorläufig vernehmen wollen.

Sehr richtig läfst hierauf Lukas Vs 66. *die förmliche Session des Synedriums bei Kaiaphas* folgen, mit der Zeitbestimmung: ὡς εγενετο ἡμερα *da es Tag wurde*. Man pflegt sonst wohl eine doppelte Versammlung des Synedriums anzunehmen, Eine in der Nacht, sobald Jesus zu Kaiaphas gebracht wurde, und die Andere am frühen Morgen. Allein diese Verdoppelung beruht blos auf der einmal von Matthäus ausdrücklich, von Markus stillschweigend angenommenen und befolgten Voraussetzung, dafs die Verläugnung des Petrus *im Pallaste des Kaiaphas geschehen* sey. Daher rücken sie auch das feierliche Verhör bei Kaiaphas, wo das Synedrium zusammen war, zwischen die Stufenfolgen jener Verläugnungen. Johannes berichtigt dieses. Ein Verhör, ein offenes Bekenntnifs Jesu war vorgegangen, während Petrus aufsen in das Gegentheil eines freimüthigen Bekenntnisses verfiel. Aber Johannes wufste, dafs dieses nicht am Tage, sondern während der dritten Nachtwache vorgenommene Verhör nur ein vorläufiges bei Channas gewesen war. Erst *nach* diesem (Joh. 18, 24.) ward Jesus *zu Kaiaphas* gebracht, wohin Petrus nicht mehr kam. Richtiger hatte also Lukas den Hergang gefafst, in so fern er 22, 66. das Verhör bei Kaiaphas vor dem Synedrium in die *frühesten* Morgenstunden versetzt, wo dann Untersuchung der Zeugen, Jesu Selbstbekenntnifs, das priesterliche Todesurtheil und das Wegführen in zahlreicher Begleitung von Beisitzern des Synedriums selbst (23, 1. αναστaν ἁπαν το πληθος) bis zu Pilatus, in einer unmittelbaren Zeitverbindung erfolgten. Wie hätte auch wohl eine doppelte Synedriumssitzung Raum gefunden? Erst *nach* der *zweiten* Stunde des *dritten Nachtviertheils* (nach der Mitte der sogenannten Alektorophonie) ward Jesus von Channas zu Kaiaphas fortgeschleppt. Vergl. Joh. 18, 24. mit Luk. 22, 61. Sollte nun das Synedrium ungefähr *nach* 2 Uhr Morgens (*nach* jenem εκ δευτερου αλεκτωρ εφωνησε des Mark. Vs 72.) und dann wieder während des vierten Nachtviertheils (zwischen 3 — 6 Uhr) zusammengerufen worden seyn, so dafs sie mit dem frühesten (πρωΐας γενομενης Matth. 27, 1.) Jesus schon zu Pilatus abführen lassen und dahin begleiten konnten?

Natürlicher ist es, dafs Jesus einige Zeit lang im Pallaste des Kaiaphas in den Händen der Wache seyn mufste, bis durch die Gerichtsboten vollends die Mitglieder des Synedriums in der grofsen Stadt zu einem in Criminalfällen nöthigen Plenum zusammenberufen werden konnten. Während der vierten Nachtwache oder während es Tag ward, kam alsdann

die Versammlung zusammen. Man hörte eine Zeit lang vergeblich Zeugen ab. Endlich erhielt Kaiaphas aus Jesu eigenem Munde die Basis der Verurtheilung: Beklagter gebe sich, wider das Urtheil der Väter des Volks, dieser höchsten, in Sachen des Cultus entscheidenden, Instanz, feierlich und hartnäckig für den Messias aus, sey also ohne weiteres, da ihm die Kanonisation der hohen Geistlichkeit abgehe, ein Pseudomessias! Hierauf erfolgte das allgemeine: Schuldig! des Todes schuldig!

Nach diesem wird die ohne Zweifel von Kaiaphas schon vorbedachte Mafsregel der Staatsklugheit proponirt, dafs Jesus nunmehr nicht blos als Staatsverbrecher gegen die mosaische Theokratie von den Besitzern des Stuhls Mosis anerkannt, sondern zu gleicher Zeit wegen seines Attentats, als messianischer Unterregent Gottes über die Nation gelten zu wollen, auch als Staatsverbrecher gegen die römische Obrigkeit anzusehen sey. Daraus folgte unmittelbar, dafs man die gleiche Verurtheilung des Schuldigen auch vom römischen Procurator erhalten müsse und dadurch die Ausführung des Urtheils *gegen jede mögliche Volksbewegung* sichern könne. Um der guten Sache willen möchten sich — so wufste der Synedriums-Präsident diesen Criminalprocefs zu dirigiren — die nun bereits versammelten Väter die Mühe nicht verdrüfsen lassen, ohne Zeitverlust den Pilatus selbst um seinen Beschlufs und dessen schleunigste Execution feierlich und »in corpore« anzugehen.

Dies geschieht. Man läfst den criminalisch Verurtheilten gefesselt in das Prätorium abführen, und der Procurator wird am Frühmorgen mit der Nachricht überrascht: das gesammte Synedrium stehe aufsen auf dem Richterplatz, um die römische Justiz gegen einen angeblichen Messias aufzufordern. — »Von welcher Art wohl dieser Messias seyn mag, dafs die heiligen Herren, welche sonst nichts lieber wünschten, als durch irgend einen Messias uns Römer zum Lande hinaus zu treiben, ihn so eifrig Meiner Gewalt überliefern.« So mufste Pilatus zum voraus denken.

Gebrandmarkt mit dem Bewufstseyn, dafs sie jetzt eben einen Schuldlosen und vielmehr Höchstachtungswürdigen blos ihrer Herrschsucht und Priestergewalt zum Morgenopfer bringen wollen, lassen in diesem Augenblick dennoch die Herren vom hohen Rathe bei dem Procurator um Entschuldigung bitten, dafs ihnen die heilige Sorge für die reine Feier ihres Festes in die Wohnung eines Nichtjuden einzutreten verbiete und sie (die Reinen) deswegen sich ausbitten müfsten, den Römischen Gouverneur blos an offener Gerichtsstelle zu sprechen. — — Es giebt immer noch Christen, welche Religion und Cultus, Reinheit des Herzens und Reinigkeit der Kirche nicht unterscheiden lernen. Und doch steht diese Stelle, von dem pragmatischen Johannes längst herausgehoben, in der Passionsgeschichte aller Christengemeinden!

Jesus vor Channas *).

Joh. 18, 12. Ἡ οὖν σπεῖρα καὶ ὁ χιλίαρχος, καὶ οἱ ὑπηρέται τῶν Ἰου-
δαίων συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔδησαν αὐτόν.
13 Καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν πρὸς Ἄνναν πρῶτον· ἦν γὰρ πενθερὸς τοῦ
14 Καϊάφα, ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Ἦν δὲ Καϊάφας
ὁ συμβουλεύσας τοῖς Ἰουδαίοις· ὅτι συμφέρει, ἕνα ἄνθρωπον ἀπο-
λέσθαι ὑπὲρ τοῦ λαοῦ.

Matth. 26, 58. Ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν, ἕως τῆς αὐλῆς τοῦ ἀρχιερέως . . .	Mark. 14, 54. Καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως ἔσω εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως.	Luk. 22, 54. Ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει μακρόθεν.	Joh. 18, 15. Ἠκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ Σίμων Πέτρος, καὶ ὁ ἄλλος μαθητής. ὁ δὲ, μαθητὴς ἐκεῖνος,

ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ, καὶ συνειςῆλθε τῷ Ἰησοῦ εἰς
16 τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως· | ὁ δὲ Πέτρος εἱστήκει
πρὸς τῇ θύρᾳ ἔξω. Ἐξῆλθεν οὖν ὁ μαθητὴς ὁ ἄλλος,
ὃς ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ, καὶ εἶπε τῇ θυρωρῷ, καὶ
17 εἰςήγαγε τὸν Πέτρον. Λέγει οὖν ἡ παιδίσκη ἡ θυρω-
ρὸς τῷ Πέτρῳ· μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν εἶ τοῦ
ἀνθρώπου τούτου; Λέγει ἐκεῖνος· οὐκ εἰμί.

Matth. 26, 58. . . Καὶ εἰςελθὼν ἔσω ἐκάθητο μετὰ τῶν ὑπηρετῶν, ἰδεῖν τὸ τέλος.	Mark. 14, 54. Καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν, καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς.	Luk. 22, 55. Ἁψάντων δὲ πῦρ ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς, καὶ συγκαθισάντων αὐτῶν, ἐκάθητο ὁ Πέτρος ἐν μέσῳ αὐτῶν.	Joh. 18, 18. Εἱστήκεισαν δὲ οἱ δοῦλοι καὶ οἱ ὑπηρέται, ἀνθρακιὰν πεποιηκότες, ὅτι ψύχος ἦν καὶ ἐθερμαίνοντο. ἦν

δὲ μετ' αὐτῶν ὁ Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος.

Joh. 18, 19. Ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ἠρώτησε τὸν Ἰησοῦν περὶ τῶν μαθητῶν
20 αὐτοῦ καὶ περὶ τῆς διδαχῆς αὐτοῦ. Ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·

*) Die genauere Übersicht, wie Jesus *bei Zweien* vorgeführt und mishandelt wurde, wo und wie Petrus *weit öfter als nur dreimal* in der Noth sich durch Abläugnen helfen wollte, fordert, daſs hier die Texte selbst neben einander gestellt werden. Von Channas wüſste man nichts ohne das Johannes - Evangelium, und die Verlegenheiten des Petrus würde man ohne dieses in den Hof des Kaiaphas setzen müssen. So wenig streng darf man auf Einzelnes halten, wenn man nicht der Zeugnisse genug hören kann.

ἐγὼ παῤῥησίᾳ ἐλάλησα τῷ κόσμῳ. ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα ἐν συνα-
γωγῇ καὶ ἐν τῷ ἱερῷ, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται· καὶ
21 ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν. Τί με ἐπερωτᾷς; ἐπερώτησον τοὺς ἀκη-
κοότας, τί ἐλάλησα αὐτοῖς· ἴδε, οὗτοι οἴδασιν, ἃ εἶπον ἐγώ.
22 Ταῦτα δὲ αὐτοῦ εἰπόντος, εἷς τῶν ὑπηρετῶν παρεστηκὼς ἔδωκε
23 ῥάπισμα τῷ Ἰησοῦ, εἰπών· οὕτως ἀποκρίνῃ τῷ ἀρχιερεῖ; Ἀπεκρί-
θη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον περὶ τοῦ κα-
κοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις;
24 Ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.

25 Ἦν δὲ Σίμων Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος. Εἶπον οὖν αὐτῷ·
μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶ; Ἠρνήσατο ἐκεῖνος, καὶ
εἶπεν· οὐκ εἰμί.

Matth. 26, 69. . . Ὁ δὲ Πέτρος ἔξω ἐκάθητο ἐν τῇ αὐλῇ· καὶ προςῆλθεν αὐτῷ μία παιδίσκη, λέγουσα· καὶ σὺ ἦσθα μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Γαλιλαίου.	Mark. 14, 66. . . Καὶ ὄντος τοῦ Πέτρου ἐν τῇ αὐλῇ, κάτω ἔρχεται μία τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀρχιερέως. 67 Καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον, ἐμβλέψασα αὐτῷ, λέγει· καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ Ἰησοῦ ἦσθα.	Luk. 22, 56. Ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν παιδίσκη τις καθήμενον πρὸς τὸ φῶς, καὶ ἀτενίσασα αὐτῷ, εἶπε· καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν.
70 Ὁ δὲ ἠρνήσατο ἔμπροσθεν [αὐτῶν] πάντων, λέγων· οὐκ οἶδα, τί λέγεις . . .	68 Ὁ δὲ ἠρνήσατο, λέγων· οὐκ οἶδα, οὐδὲ ἐπίσταμαι, τί σὺ λέγεις . . .	57 Ὁ δὲ ἠρνήσατο [αὐτό], λέγων· γύναι, οὐκ οἶδα αὐτόν.

Luk. 22, 58. Καὶ μετὰ βραχὺ ἕτερος ἰδὼν αὐτὸν, ἔφη· καὶ σὺ ἐξ αὐ-
τῶν εἶ! Ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν· ἄνθρωπε, οὐκ εἰμί!

Matth. 26, 71. Ἐξελθόντα δὲ αὐτὸν εἰς τὸν πυλῶνα, εἶδεν αὐτὸν ἄλλη, καὶ λέγει αὐτοῖς ἐκεῖ· καὶ οὗτος ἦν μετὰ Ἰησοῦ τοῦ 72 Ναζωραίου. Καὶ πάλιν ἠρνήσατο μεθ' ὅρκου· ὅτι »οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον.«	Mark. 14, 68. . . Καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον. Καὶ ἀλέκτωρ 69 ἐφώνησε. Καὶ ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτὸν πάλιν ἤρξατο λέγειν τοῖς παρεστηκόσιν· ὅτι »οὗ- 70 τος ἐξ αὐτῶν ἐστιν.« Ὁ δὲ πάλιν ἠρνεῖτο.

Joh. 18, 26. Λέγει εἷς ἐκ τῶν δούλων τοῦ ἀρχιερέως, συγγενὴς ὢν, οὗ
ἀπέκοψε Πέτρος τὸ ὠτίον· οὐκ ἐγώ σε εἶδον ἐν τῷ κήπῳ μετ' αὐ-
27 τοῦ; Πάλιν οὖν ἠρνήσατο [ὁ] Πέτρος.

Luk. 22, 59. Καὶ, διαστάσης ὡςεὶ ὥρας μιᾶς, ἄλλος τις διϊσχυρίζετο,
λέγων· ἐπ' ἀληθείας! καὶ οὗτος μετ' αὐτοῦ ἦν· καὶ γὰρ Γαλιλαῖός
60 ἐστιν. Εἶπε δὲ ὁ Πέτρος· ἄνθρωπε, οὐκ οἶδα ὃ λέγεις.

Matth. 26, 73. Μετὰ μικρὸν δὲ προς-
ελθόντες οἱ ἑστῶτες, εἶπον τῷ
Πέτρῳ· ἀληθῶς καὶ σὺ ἐξ αὐ-
τῶν εἶ· καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου
74 δῆλόν σε ποιεῖ. Τότε ἤρξατο
καταθεματίζειν καὶ ὀμνύειν,
ὅτι »οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρω-
πον!« . .

Mark. 14, 70. . . Καὶ μετὰ μικρὸν
πάλιν οἱ παρεστῶτες ἔλεγον τῷ
Πέτρῳ· ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ· καὶ
γὰρ Γαλιλαῖος εἶ; [καὶ ἡ λαλιά
71 σου ὁμοιάζει]. Ὁ δὲ ἤρξατο ἀνα-
θεματίζειν καὶ ὀμνύναι· ὅτι οὐκ
οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον, ὃν
λέγετε.

Matth. 26, 74. . . Καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησε.

Mark. 14, 72. Καὶ εὐθέως, ἐκ δευτέρου, ἀλέκτωρ ἐφώνησε.

Luk. 22, 60. Καὶ παραχρῆμα, ἔτι λαλοῦντος αὐτοῦ, ἐφώνησεν † ἀλέκτωρ.

Joh. 18, 27. Καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησεν.

Matth. 26, 75. Καὶ ἐμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος [τοῦ] Ἰησοῦ, εἰρηκότος [αὐτῷ]· ὅτι »πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, τρὶς ἀπαρνήσῃ με!«

. . . Καὶ ἐξελθὼν, ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς.

Mark. 14, 72. Καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα, ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δὶς, ἀπαρνήσῃ με τρίς.

. . . Καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιε.

Luk. 22, 61. Καὶ στραφεὶς ὁ κύριος, ἐνέβλεψε τῷ Πέτρῳ. Καὶ ὑπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ λόγου τοῦ κυρίου, ὡς εἶπεν αὐτῷ· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, ἀπαρνήσῃ με τρίς.

62 Καὶ ἐξελθὼν, ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς.

Jesus vor Kaiaphas.

Matth. 26, 57. Οἱ δὲ κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα, ὅπου οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι συνήχθησαν.

Mark. 14, 53. Καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα· καὶ συνέρχονται αὐτῷ πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς.

Luk. 22, 54. Συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον. Καὶ εἰςήγαγον [αὐτὸν] εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχιερέως.

Luk. 22, 63. Καὶ οἱ ἄνδρες, οἱ συνέχοντες αὐτὸν ἐνέπαιζον αὐτῷ,
64 δέροντες. Καὶ περικαλύψαντες αὐτὸν, ἔτυπτον αὐτοῦ τὸ πρόσω-

πον, καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν, λέγοντες· προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ
65 παίσας σε. Καὶ ἕτερα πολλὰ βλασφημοῦντες ἔλεγον εἰς αὐτόν.
Luk. 22, 66. Καὶ ὡς ἐγένετο ἡμέρα, συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ
λαοῦ, ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς. Καὶ ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ
συνέδριον ἑαυτῶν *), λέγοντες· εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς; * εἰπὲ ἡμῖν!
67 Εἶπε δὲ αὐτοῖς· ἐὰν ὑμῖν εἴπω, οὐ μὴ πιστεύσητε! Ἐὰν δὲ καὶ
68 ἐρωτήσω, οὐ μὴ ἀποκριθῆτέ μοι ἢ ἀπολύσητε. Ἀπὸ τοῦ νῦν ἔσται
69 ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ.
70 Εἶπον δὲ πάντες· σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; Ὁ δὲ πρὸς αὐτοὺς
71 ἔφη· ὑμεῖς λέγετε ὅ,τι ἐγώ εἰμι. Οἱ δὲ εἶπον· τί ἔτι χρείαν ἔχο-
μεν μαρτυρίας; αὐτοὶ γὰρ ἠκούσαμεν ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ.

Matth. **) 26, 59. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς
[καὶ οἱ πρεσβύτεροι] καὶ τὸ
συνέδριον ὅλον ἐζήτουν ψευδο-
μαρτυρίαν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ,
60 ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ
οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδο-
μαρτύρων προσελθόντων οὐχ
εὗρον.
Ὕστερον δὲ προσελθόντες δύο,
61 ψευδομάρτυρες | εἶπον· οὗτος
ἔφη· δύναμαι καταλῦσαι τὸν
ναὸν τοῦ θεοῦ, καὶ διὰ τριῶν
ἡμερῶν οἰκοδομῆσαι [αὐτόν].

62 Καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἶπεν
αὐτῷ· οὐδὲν ἀποκρίνῃ; τί οὗ-
63 τοί σου καταμαρτυροῦσιν; Ὁ
δὲ Ἰησοῦς ἐσιώπα.

Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἀρχιερεὺς, εἶ-
πεν αὐτῷ· ἐξορκίζω σε, κατὰ τοῦ
θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἵνα ἡμῖν εἴπῃς,

Mark. 14, 55. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον
τὸ συνέδριον ἐζήτουν κατὰ τοῦ
Ἰησοῦ μαρτυρίαν, εἰς τὸ θανα-
τῶσαι αὐτόν· καὶ οὐχ εὕρισκον.
56 Πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν
κατ' αὐτοῦ, καὶ ἴσαι αἱ μαρτυ-
57 ρίαι οὐκ ἦσαν. Καί τινες ἀνα-
στάντες, ἐψευδομαρτύρουν κατ'
58 αὐτοῦ, λέγοντες· Ὅτι ἡμεῖς ἠ-
κούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος· ὅτι
ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον
τὸν χειροποιητὸν, καὶ διὰ τριῶν
ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰ-
59 κοδομήσω. Καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση
ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν.

60 Καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέ-
σον, ἐπηρώτησε τὸν Ἰησοῦν, λέ-
γων· οὐκ ἀποκρίνῃ οὐδέν; τί οὗ-
61 τοί σου καταμαρτυροῦσιν; Ὁ δὲ
ἐσιώπα, καὶ οὐδὲν ἀπεκρίνατο.

Πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα
αὐτόν. Καὶ λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ
Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ;

*) *Lukas* giebt nur das Letzte, das Entscheidende; ohne das vorher versuchte Verhör vermeintlicher Anklage-Zeugen.

**) Das Speciellere angebend, wie man es zuerst mit Anklage-Zeugen versuchte, alsdann aber die Schlauheit des Synedriums-Präsidenten das Proceſsverfahren abkürzte.

εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ
64 θεοῦ! Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·
σὺ εἶπας Πλὴν λέγω ὑμῖν ἀπ'
ἄρτι· ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀν-
θρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς
δυνάμεως, καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν
νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.
65 Τότε ὁ ἀρχιερεὺς διέῤῥηξε τὰ
ἱμάτια αὐτοῦ, λέγων· [ὅτι] ἐβλα-
σφήμησε! τί ἔτι χρείαν ἔχομεν
μαρτύρων; ἴδε, νῦν ἠκούσατε
66 τὴν βλασφημίαν [αὐτοῦ]! . . Τί
ὑμῖν δοκεῖ; Οἱ δὲ ἀποκριθέντες
εἶπον· ἔνοχος θανάτου ἐστί.

62 Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγώ εἰμι.
Καὶ· ὄψεσθε τὸν υἱὸν του ἀν-
θρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον
τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον
μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρα-
νοῦ.
63 Ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαῤῥήξας τοὺς
χιτῶνας αὐτοῦ, λέγει· τί ἔτι
64 χρείαν ἔχομεν μαρτύρων; | ἠ-
κούσατε τῆς βλασφημίας! . .
Τί ὑμῖν φαίνεται; Οἱ δὲ πάν-
τες κατέκριναν, αὐτὸν εἶναι
ἔνοχον θανάτου.

Matth. 26, 67. Τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ ἐκολάφισαν αὐτόν· οἱ δὲ ἐῤ-ῥάπισαν, | λέγοντες· προφήτευσον ἡμῖν, Χριστέ! τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

Mark. 14, 65. Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ, καὶ περικαλύπτειν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ κολαφίζειν αὐτὸν, καὶ λέγειν αὐτῷ· προφήτευσον! Καὶ οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον.

Matth. 27, 1. Πρωΐας δὲ γενομένης, συμβούλιον ἔλαβον πάντες, οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ, κατὰ τοῦ Ἰησοῦ, ὥστε θανατῶσαι αὐτόν.
2 Καὶ δήσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον, καὶ παρέδωκαν αὐτὸν Ποντίῳ Πιλάτῳ, τῷ ἡγεμόνι.

Mark. 15, 1. Καὶ εὐθέως, [ἐπὶ τὸ] πρωῒ, συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων.
Καὶ ὅλον τὸ συνέδριον, δήσαντες τὸν Ἰησοῦν, ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν [τῷ] Πιλάτῳ.

Luk. 23, 1. Καὶ ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν, ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν Πιλάτον.

Joh. 18, 28. Ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν, ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρωΐ. Καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ Πάσχα.

a. Die Petrinischen *) Abläugnungen.

Matth. 26, 58. Dafs nach Johannes dieses Alles *nicht bei Kaiaphas*, sondern früher geschah, ist wohl zu bemerken, damit der Geschichtforscher *nicht wortsteif* einzelne Umstände wie infallibel festhalte. — *ἀπὸ μακρόθεν von der Ferne.* Schon schüchtern genug. *αὐλή* hier *Hof, Pallast.* Luk. 11, 21. *ἔσω im Innern* des untern Hausraums, wo man *sub dio* war. Matthäus setzt nachher Vs 69. *ἔξω*, ehe Petrus wieder aus dem *Innern* in das Atrium = den Vorhof, sich zurückgezogen hatte. Trat man in den Pallast, so war man zuerst in einem durch die oberen Stockwerke bedeckten Durchgang = atrium, an dessen Seiten Zimmer für Besuche zu seyn pflegen, in denen *auch Jesu Verhör* statt fand. Aus diesem Vorplatz (Mark. *προαύλιον*) geht es dann *weiter hinein* = in den von allen Seiten eingeschlossenen, aber *nicht überbauten Hofplatz*, in die eigentliche *αὐλή*. Sidon. Apollinaris ap. Gellium N. A. 16, 5. Qui *domus amplas* antiquitus faciebant, locum ante januam [bei der Thüre innerhalb] vacuum relinquebant, qui inter fores domus et viam medius esset. In eo loco, qui dominum ejus domus salutatum venerant, priusquam admitterentur, consistebant et neque in via stabant, neque intra aedes erant. *καθῆσθαι sitzen* auf der Erde. Petrus möchte gerne die Miene einer gewissen Vertraulichkeit annehmen. *τὸ τέλος der Ausgang* des Processes Jesu.

Vs 69. In dem *Vorplatz*, *αυλη*, hatte sich erst Petrus *gesetzt*, *εκαθητο*, *aufserhalb* = *εξω der unteren Salons*, wo das Verhör zu erwarten war. — Offenbar ist die, *schon behauptende*, Magd nicht eben dieselbe Person mit der *blos fragenden* Thürhüterin Joh. 18, 17. Markus unterscheidet sie noch bestimmter, als eine, *da Petrus schon im Vorhof war*, (aus der Frauenwohnung) *herunter kommende*. *παιδίσκη Magd*, jüdische? oder fremde? — *ἦσθα* = *ἦς du bist gewesen.* Attische Form, auch in Alex. Ps. 10, 14. *μετὰ* עִם *von seiner Parthei.* 2 BKön. 6, 16. 9, 32. *τοῦ Γαλιλαίου*, sonst Vs 71. *του Ναζωραιου*. Jüdische Vornamen, weil Mehrere eben denselben haben konnten, bedurften immer noch unterscheidender Zusätze. *Diese* Beinamen Jesu waren, weil zugleich etwas Verächtliches sich damit verbinden liefs, in den Pallästen der Hohenpriester u. s. w. schon die gewöhnlichen; wie *Γαλιλαιον εισω-*

*) Die *Petrinischen* Abläugnungen werden sehr vollständig und vielseitig aufbewahrt. Auch ist oben schon S. 547. aufmerksam gemacht, wie häufig *Fehler von Petrus* angemerkt sind. Man kann wenigstens nicht sagen: die Evangelien seyen überwiegend Petrinisch (die Inserate bei Matthäus abgerechnet). Petrus war den Andern meist überlegen. Aber sie rivalisirten auch mit ihm und übersahen ihm nichts. Matth. 18, 21.

θει ὁ Ιουλιανος καλειν τον Χριστον και τους Χριστιανους Γαλιλαιους Socrat. Hist. eccl. 3, 12.

Vs 70. ἀρνεῖσθαι *verneinen, läugnen.* αὐτῶν setzen hinzu AC*F HKMS 1. 106. 124. and. 84. Mt B. einmal, HV. and. 18. Pers. w. Slav. ms. Chrys. Theophyl. Es ist unstreitig *die richtige Erklärung.* Aber gerade, weil es Erklärung ist und nur von Handschriften und Zeugen der *späteren* Recensionen [ob es C a prima manu habe, möchte wohl noch einmal nachzusehen seyn, da BD*L* 13. 33. 69. Verss. antiqq. es *nicht* haben!] unterstützt wird, doch wahrscheinlich *blos Glosse.*

Vs 71. πυλὼν = προαύλιον Mark. Vs 68. bedeckter *Vorplatz* nahe am Thore; s. Alex. Gen. 43, 19. Ezech. 33, 30. ἄλλη *eine andere,* als die nächstvorhergehende. Soll es eine αλλη und doch nach Markus ἡ παιδισκη ιδουσα *die Magd* seyn, *welche den Petrus schon gesehen hatte?* die bei Johannes angegebene Thürhüterin, welche den Petrus beim Hineingehen blos obenhin gefragt hatte? oder ihre von oben herunter gekommene Bekannte? Bei Markus scheint παλιν zu ιδουσα zu gehören: *das ihn wiedersehende Mädchen.* — Gew. T. τοῖς ἐκεῖ. ACE*FL 10. 11. 69. 118. 124. 131. 309. and. 91. Mt B. und H. zweim. V. and 19. wahrscheinlich auch der Syr., ferner Goth. Slav. haben αὐτοῖς· ἐκεῖ . . Verbindet man dieses αὐτοῖς ἐκεῖ *ihnen daselbst,* so hat der Ausdruck etwas sonderbares, wodurch leicht das τοῖς ἐκεῖ *denen daselbst* in BD 1. 13. Vulg. It. veranlaſst seyn kann. Die Übereinstimmung der Alex. mit den späteren Recensionen giebt dann für αὐτοῖς vollends das Übergewicht. Auch ist hieraus die VL. des Cd. 157. και λεγει αυτοις ἐκεινη· και οὗτος etc. zu erklären.

Vs 72. ὅρκος *Schwur, Betheurung.* Bengel im Gnomon: *Pristini mores Petri* non abhorruisse videntur a juramentis. οὐκ οἶδα *ich bin kein Bekannter von . . .*

Vs 73. μετὰ μικρὸν sc. χρονον *nach kurzem.* προςελθόντες *näher tretend,* nachdem sie es unter sich besprochen hatten. οἱ ἑστῶτες הָעֹומְדִים *die den Dienst habenden* (s. Alex. 2 BKön. 25, 8. 1 Sam. 22, 6. 25, 27.), folglich die um ihrer selbst willen interessirten. ἡ λαλιὰ *Sprachart, Dialect.* δῆλον ποιεῖν *kennbar machen,* wie das Wort *Schibbolet* BRicht. 12, 6. 18, 3; wofür die Andern den Fluſs *Sibbolet* zu nennen pflegten. (Um nämlich die von der andern Parthei nach der Mundart zu unterscheiden, merkten die, welche sie über den Fluſs zu fahren hatten, darauf, ob sie, vom *Fluſs* sprechend, dieses — nothwendig auszusprechende — Wort mit *sch* oder mit *s* aussprächen. שבל سبل ist *flieſsen.*)

Die *Galiläer* sprachen mehrere einander ähnliche Buchstaben nicht

mit den scharfen Unterschieden aus, welche der Hierosolymitaner hatte. Daher Erubhin f. 53. 1. Quoad filios Judaeae, qui accurati sunt in lingua (pronuncianda), firma est lex in manibus eorum; sed *apud filios Galilaeae, qui non accurati sunt in lingua sua* (pronuncianda), non firma est lex [»ist die Thorah im Vorlesen leicht Misverständnissen ausgesetzt«]. Galilaeus e. g. dixit Judaeo: cujusnam est אמר? Judaeus respondit: Galilaee stulte! num loqueris de חמר (asino ad equitandum) an de חמר (vino bibendo) an de עמר (lana ad vestitum) an demum de אמר (agno mactando)? [Sinn: in der galiläischen Aussprache waren ח, ע, א nicht genau unterschieden.] — Noch schlimmer: Galilaea voluit cuidam dicere: veni, dabo tibi lac comedendum h. e. תָּאֵי דְאוֹכִילָךְ חֲלָבָא, sed ita pronunciavit, ut sonaret תוכילך לבא *te devorabit leo.* — Coram Judice volebat Galilaea dicere: Κυριε, tabula mihi fuit, quam furati sunt . . Dixit autem: χοιρε (pro קירי κύριε pronuncians כירי), tignum (pro טבלא dicens תפלא) fuit et furati sunt te (pro גְּנָבוּהָ pronuncians גְּנָבוּךָ). Man sieht, dafs nicht nur Verwechslung der Gutturalen, sondern überhaupt eine übereilte, undeutliche Aussprache den Galiläern vorgeworfen wurde.

Deswegen pflegte man auch (in Judäa) die Galiläer nicht zum Vorlesen in den Synagogen aufzufordern. Megilla f. 24. Non deducunt ante arcam neque viros Skythopoleos neque viros Bet Haiapha neque viros Tabaunim [weder östliche noch westliche noch nördliche Galiläer], quia legunt א ut ע et ע ut א. — Von den spanischen werden unsere *teutsche Juden* für Abkömmlinge der Galiläer erklärt, weil sie den Ton auf die vorletzte Sylbe der Worte zu setzen und die Vocale hohler (nach Art der Syrer) auszusprechen pflegen. Mehreres bei Lightf. c. 87, Chorogr. ante Matth. und bei Schöttgen. Sot. fol. 49. לְשׁוֹן סֻרְסִי קָרוֹב הוּא לִלְשׁוֹן אֲרַמִּי וְאוֹמֵר אֲנִי שֶׁזֶּה לְשׁוֹן גְּמָרָה יְרוּשַׁלְמִי וְאוּמּוֹת הָעוֹלָם קוֹרְאִין אוֹתוֹ לִנְגָא שׁוּרְיָא׃ »die *syrische Sprache* ist der *aramäischen* nahe und, sage ich, die Sprache der *Gemara von Jerusalem*; die Weltnationen nennen sie *Lingua Syria.*« Ohne Zweifel war die Gemara Hierosol. im *Dialect von Jerusalem*, oder: *Judäa*, verfafst.

Cd. D. und Msse der It. haben ὁμοιάζει *deine Sprachart ähnelt,* nämlich dem Dialect des Verhafteten, wie man ihn im Verhör hörte. Daher δηλον ποιει. Eine Variante, die merkwürdig wird, weil sie in den gew. T. des Mark. 14, 70. gekommen ist, wo die Worte καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει, weil sie in BCDL 1. 118. 209. Copt. Vulg. Cdd. It. Eus. Aug. *nicht* stehen, höchst wahrscheinlich als ein *Glossem* zu betrachten sind, das die späteren Recensionen für Mark. aus dem Matth. des Cd. D. und der It. geschöpft haben.

Vs 74. Gew. T. *καταναθεματίζειν gegen sich selbst Verwünschungen ausstofsen.* Ein Wort, welches sich nirgends findet und blos durch Unkenntnifs in den textus receptus gekommen zu seyn scheint, da kein Cod. angezeigt wird, der nicht καταθεματίζειν läse. κατάθεμα und αναθεμα sind wohl gleichbedeutende Worte; aber sie in Eines zusammenzuschieben, ist unrichtig. καταθεματιζειν bedeutet, wie αναθεματιζειν *sich selbst für ein κατάθεμα* (Apok. 22, 3.) oder αναθεμα = *etwas der Gottheit*, hier zur Strafe, *dargegebenes erklären* = *verwünschen* auf den Fall, wenn u. s. w. Iren. 1, 13. 2. Oecum. ad Act. 23, 12. Justin. M. αναθεματισμος και καταθεματισμος. Vulg. tunc coepit *detestari.* In Formeln wie 1 Sam. 3, 17. 14, 44. 2 Sam. 3, 35. ὀμνύειν *betheuern.* ἀλέκτωρ ἐφώνησε nicht: ein wirklicher Hahn hat gekräht, sondern: *das Zeichen* wurde gegeben, *dafs die dritte Nachtviertheil*, ἡ αλεκτοροφωνια, *begonnen habe;* s. bei 26, 35. Mark. 13, 35. Luk. 22, 34. Dies Viertheil hatte zwar überhaupt davon den Namen, dafs die Hähne um diese Zeit krähen. Aber die genauere Zeitangabe konnte man denn doch nicht jedesmal von den Hähnen erwarten. Es mufsten also Zeichen, von Menschen zu geben, eingeführt seyn, bei denen man sprüchwörtlich sagte: der Hahn kräht! (Noch immer läfst der Araber und der Türke die Stunden, von dem Thurm der Moschee herab, durch den מְאַזִּין ausrufen.)

Vs 75. μνᾶσθαι *eingedenk werden.* τοῦ vor Ιησου haben *nicht* ABCDF and. 21. Mt BH. and. 15. αὐτῷ haben *nicht* BDL and. 4. Arm. Vulg. Cdd. It. Chrys. εἰρηκότος 26, 35. ἔξω zum Pallast *hinaus.* κλαίειν πικρῶς *bitterlich weinen.*

Luk. 22, 55. ἅπτειν *anzünden.* πῦρ vermutlich in einem *Feuertopf.* Vergl. Jer. 36, 22. Im Morgenlande ist das Holz so rar, dafs der Dienerschaft grofse Holzhaufen nicht zu Gebot stehen könnten, wie Cd. u. and. annahmen, welche πυρὰν setzten. συγκαθίζειν *sich zusammensetzen.* — Vs 56. ἀτενίζειν (= ανατενη γινεσθαι) τινι *genau anblicken, intentum esse cui.* (Das α in ατενιζειν kann nicht als negativum erklärt werden. Deswegen meine Mutmafsung, dafs es aus einem abgekürzten Aussprechen des ανα entstanden sey.)

Vs 57. αὐτὸ haben *nicht* BD**gr.KLS 1. 28. 57. 131. and. 22. Mt c. and. 5. Verss. Schol. in Mt d. — Vs 58. μετὰ βραχὺ *nach kurzem.* ἕτερος *irgend ein Anderer.* Nicht: Eine andere. οὐκ εἰμι sc. εκεινος, *ich bin es nicht* = du verwechselst wohl einen andern mit mir.

Vs 59. διαστάσης ὡςεὶ ὥρας μιᾶς *da ungefähr eine Stunde da-*

zwischen war. Den terminus a quo mufs der Zusammenhang der Begebenheiten geben. So mufs Lukas wohl *vom Hereinkommen des Petrus an* gerechnet haben. διϊσχυρίζεσθαι *bekräftigen.* — Vs 60. Gew. T. ὁ ἀλέκτωρ. ADGLMS 1. 13. 69. 106. 124. 131. 157. 235. and. 23. u. m. Mt V. and. 18. haben den Artikel *nicht.*

Vs 61. στραφεὶς *sich umwendend.* Wie? wo? s. Inhaltsanzeige. ἐμβλέπειν *anblicken.* Vom Scharfblick Jesu s. Joh. 1, 43. ὑπομνᾶσθαι *zugleich erinnert werden.* ὁ κυριος . . του κυριου . . Man hört den *spätern* Erzähler, aus einer Zeit, wo die Benennung »*der Herr*« die gewöhnlichste wurde. Joh. 13, 3. Matth. 21, 3.

Vs 62. Gew. T. ὁ Πέτρος ἔκλαυσε. BDKLM 1. 10. 42. 124. 131. 157. and. 24. Mt k. p*. Z. Copt. Arm. Slav. Vulg. ms. cant. Schol. in Mt d. haben ὁ Πέτρος *nicht.*

Mark. 14, 54. συγκαθήμενος *zusammensitzend.* πρὸς τὸ φῶς sc. του πυρος, aus Luk. Vs 56. geborgt.

Vs 66. κάτω gehört wohl nicht zu εν αυλῃ. Denn dafs ἡ αὐλὴ *unten* = par terre war, versteht sich ohnehin. κάτω ἔρχεται *hinab kommt.* In den Hof herein gehen die Zimmer des Harems; s. Russels Aleppo I. Th. S. 42. — Vs 68. οὐκ οἶδα, οὐδὲ ἐπίσταμαι. Eine charakteristische Polylogie. προαύλιον *vestibulum, Vorplatz.* — Vs 60. ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα, welche? s. bei Matth. — Vs 70. καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει s. bei Matth. Vs 73.

Vs 71. ἀναθεματίζειν *zum αναθεμα, zur Verwünschung,* חֵרֶם, *bestimmen.* αναθεμα bedeutet immer *etwas, das man hinlegt, hingiebt.* Dazu wird gedacht: *Hingegeben* sc. *der Gottheit,* entweder zum Besitz, oder zur Beurtheilung, Bestrafung. Der ursprüngliche Sinn: *Es ist Gott* (zur Bestrafung) *überlassen!* war noch das Mildeste, was der Eiferer denken mochte. Gew. Text ὀμνύειν, wie Matth. BELS 13. 106. 131. and. 45. Mt V. and. 10. ὀμνύναι. (D. cant. verc. λέγειν.) ὃν λέγετε *welchen ihr nennet.*

Vs 72. εὐθέως ist hinzugesetzt nach BDGL 13. 69. 124. and. 3. Syr. Arr. Aeth. Arm. Vulg. Cdd. It. ἐκ δευτέρου *zum zweitenmal.* ἐφών. Wie bei Vs 30. und 68. Sinn: Es wurde die zweite Stunde der dritten Nachtwache angezeigt; s. bei *Luk.* 22, 34. — Gew. T. τοῦ ῥήματος, οὗ . . ABL and. 4. Mt 10. haben τὸ ῥῆμα, ὡς . . Dies ist das unerwartetste, in so fern ῥημα im Accusativ steht, auch ὡς in den Evangelien nicht häufig statt ὅτι vorkommt. Überdies erklärt sich die Entstehung der andern Varianten, wenn man diese Leseart als ursprünglich

voraussetzt. Auf der einen Seite nämlich behielten DEFGHKS and. 76. Mt V. and. 15. den Accusativ ῥῆμα und verwandelten blos ὡς in ὅ, auf der andern verbesserte der gew. Text ῥῆμα nach der Grammatik in ῥήματος und mufste alsdann οὗ nach attischer Constructionsart folgen lassen. ῥῆμα ὡς hielten diese grammatikalischen Verbesserer blos für Schreibfehler statt ῥήματος.

ἐπιβαλὼν wörtlich: *darauf werfend;* z. B. νοῦν = *bedenkend*, worüber viele Beispiele bei Wetstein; oder: ἑαυτὸν = *darauf fallend*. καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιε entweder *er fiel*, = *warf sich plötzlich ins Weinen*, gleichsam *irruens flevit*, wie 4, 38. ἐπέβαλε. Terent. Hecyr. 3, 3. corripui illico me inde ad lacrymas; se mit à pleurer. (Salmas. de foen. trapezit. p. 272. übersetzt: *er warf etwas über sich und weinte*, weil nur επιβαλλεσθαι, nicht επιβαλλειν, sey = αρξασθαι. Schon Theophyl. setzt επιβαλων = επικαλυψαμενος εκλαιε. Weinende Orientalen bedecken sich mit dem Obermantel. 2 Sam. 15, 30. 29, 5. Jerem. 14, 4. Ezech. 12, 5. 6. Esth. 6, 12. Petrus konnte etwas, wie man sagt, *überwerfen*, auch, um desto unerkannter wegzugehen.) Doch setzen D. Syr. Pers. w. Arm. Goth. Vulg. It. dafür καὶ ἤρξατο κλαίειν, und bei Diog. Laërt. 6, 2. ist ἐπέβαλε τερετίζειν *coepit cantillare*, gleichsam *er warf sich aufs Singen*. *Sich hineinwerfend weinen* ist = *plötzlich und heftig zu weinen anfangen*. (επιβαλλω für עָבַר s. Deut. 24, 5. und עָלָה s. Lev. 19, 10.) Neutral hat Mark. 4, 37. τα κυματα επεβαλε (warfen sich) εις το πλοιον. Vgl. 1 Makk. 4, 2. επιβαλλειν εις την παρεμβολην; 2 Makk. 12, 9. τοις Ιαμνιταις νυκτος επιβαλων (se immittens).

b. Die Behandlung Jesu bis zur jüdischen Verurtheilung.

Luk. 22, 54. συλλαβόντες s. Matth. 26, 55. αὐτὸν nach εισηγαγον haben *nicht* ABDKL 1. 10. 57. 124. 131. 157. and. 12. Mt m. and. 3. Syr. Perss. (Syr. p. mit Obel.) Vulg. It. Orig. Eus. Theophyl. Ein Beweis, dafs sie zwischen ηγαγον und και εισηγαγον sich nicht eine grössere Interpunction dachten. τοῦ ἀρχιερέως des *Channas*. So scheint es auch Lukas gewufst zu haben, da er zwar die Abläugnungen des Petrus bei diesem Hohenpriester geschehen läfst, die Session des Synedriums aber nicht dazwischen rückt, sondern Vs 66 erst so folgen läfst, dafs Jesus alsdann anderswohin (zu Kaiaphas) geführt seyn konnte.

Vs 63. συνέχειν *gefangen halten*. Gew. T. τὸν Ἰησοῦν. BDLM 42. 157. and. 2. Arm. Copt. Syr. p. ms. auch die ed. am Rd. Vulg. It. αὐτὸν. ἐμπαίζειν τινι *einen necken*. δέρειν *schlagen*. — Vs 64. 65. καὶ *sogar*. περικαλύπτειν *umhüllen*. ἐπερωτᾶν *dabei fragen*. προφήτευσον

mache einmal den Propheten = einen Entdecker dessen, was nicht leicht bekannt seyn konnte. Als den *Propheten von Nazaret* hatte man Ihn vor wenigen Tagen zu Jerusalem eingeführt. Matth. 21, 10. 11. βλασφημεῖν *beschimpfend reden.* Tit. 3, 2.

Vs 66. ὡς ἐγένετο ἡμέρα *während es Tag ward.* Noch vor Tagesanbruch. Denn noch in der πρωΐα war die Session vorüber. Matth. 27, 1. τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ *Nationalsenat.* ἀνήγαγον . . . λέγοντες *sie*, die vom Synedrium, welche hiezu den Befehl geben konnten, *liefsen Ihn hinaufführen* εἰς τὸ συνέδριον ἑαυτῶν *vor ihren Consefs.* Da im Verbum die Mitglieder selbst gemeint sind, so mufs auch ἑαυτῶν beibehalten werden, ungeachtet DKLMS and. Mt BV. and. 19. und Orig. für αὐτῶν anzuführen sind. λέγοντες, vornehmlich Kaiaphas selbst, mit Beistimmung anderer.

Vs 67. ἐὰν εἴπω *wenn Ich es blos sage* (wie Ihr mir zurufet: εἰπὲ ἡμῖν Vs 66.), οὐ μὴ πιστεύσητε *so seyd Ihr dadurch ohnehin nicht zur Ueberzeugung gebracht.* ἐὰν δὲ Jer. 38, 15. καὶ ἐρωτήσω *wenn ich dann aber*, um euch zur Überzeugung zu führen, *mich sogar in Fragen* über die Ansprüche und Beweise, der ächte Messias zu seyn, *einlassen wollte* (wie 20, 3 — 7. 21, 24.), οὐ μὴ ἀποκριθῆτέ μοι *so würdet Ihr mir* im sitzenden Gericht *nicht Rede stehen*, behaupten, dafs dies unter eurer Würde sey, ἢ (= οὐδὲ) ἀπολύσητε *oder* (= auch nicht) *mich* nach der Gerechtigkeit als einen, den Ihr des Unrechts weder überweisen wollet noch könnet, *freilassen.* Fast eben so motivirt, antwortete Jesus den Judäern Joh. 10, 24. 25. Diese Worte zeigen zugleich, warum nachher Jesus *schwieg.* — Das η απολυσητε zeigt zugleich, wie Jesus allerdings forderte, dafs Er nach der Gerechtigkeit freigelassen werden sollte, dafs Er also nicht etwa aus einer geheimen Ursache (um einen Versöhnungstod zu sterben) aller rechtlichen Lossprechung entsagte.

Vs 69. ἀπὸ τοῦ νῦν מֵעַתָּה *von jetzt an* = *bald*, nicht aber *sogleich.* Vergl. Joh. 8, 28. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser* vor euch stehende *Mensch*, den ihr jetzt nicht dafür ansehet. Nicht aus der Benennung ὁ υιος ανθρωπου = *Ich*, sondern aus dem Prädicat ». . werde sitzen« u. s. w. sehen Vs 70. die mordgierigen Richter, dafs sich Jesus als den Messias auch gerichtlich erkläre und bekenne. καθῆσθαι ἐκ δεξιῶν *sitzen zur Rechten* (nicht mehr *vor jemand als Unterthan stehen*). Jenes *Sitzen* zur Rechten des Königs ist Auszeichnung des nächsten Raths, Vezirs, Unterregenten; s. bei Matth. 20, 21. Ps. 110, 1. vergl. 1 Kön. 2, 19. Sir. 12, 12. Apg. 11, 34. τὰ δεξιὰ sc. μερη *rechte Seite.* ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ rabbin. הַגְּבוּרָה κατ' εξοχην = ὁ θεὸς ὁ δυνατός.

Gleichsam aus Respect wird *das Abstractum pro Concreto* gesetzt = der, welcher die Allmacht selbst ist. Hebr. 1, 3.

Vs 70. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ *dieser Gottessohn*. Joh. 5, 18. Nichts ist klarer, als daſs hier die Juden das Prädicat ὁ υιος του θεου synonym mit ὁ χριστος behandeln. Vergl. bei Mark. 1, 1. An einen Sohn Gottes, welcher Gott selbst wäre, konnten die jüdischen Richter nicht denken. Jesus aber bejaht nichts anderes, als was ihre Frage sagte. ὑμεῖς λέγετε ὅ,τι ἐγώ εἰμι *Ihr saget das*, sprechet gerade jetzt das aus, *was ich bin*. Wegen σὺ εἶπας = σὺ εἶπας ὅ,τι ἐστι *du hast gerade das gesagt, was ist*, s. bei Matth. 26, 25. Die Stellen aus Xenoph. Memor. III. εφη, τοῦτο λέγεις, ὦ Σωκρατες, Eurip. Hippolyt. 352. σου τωδ', ουκ εμου κλυεις, passen hieher nicht, weil ihr Sinn ist: *was ich nicht gerne sagen möchte, hast du selbst gesagt; so mag es denn gesagt seyn.* — Statt ὅτι *daſs*, *weil*, ist ὅ,τι als Neutrum von ὅςτις anzunehmen. Denn »Ihr saget, *daſs* ich es bin«, wäre wider den Zusammenhang.

Lukas redet in dieser Stelle Vs 66 — 71. von dem nämlichen Synedrium, welches Matth. 26, 59 — 68. und Markus dem Matthäus gleichlautend beschreibt. Daſs ein *Zeugenverhör* in der Session vorgenommen worden war, erhellt aus Luk. Vs 71; alsdann folgte Jesu *Selbstbekenntniſs*, wie dort, und darauf der *Uebergang zur Verurtheilung*.

Matth. 26, 57. πρὸς Καϊάφαν. Wann dies? s. in der Inhaltsanz. συνήχθησαν *versammelt wurden* gegen Tag (s. Luk. 22, 66.), nicht: *schon versammelt waren*. Ein Todesurtheil wurde gewöhnlich nicht in Einer Session, zugleich mit der Untersuchung, abgethan. Mischna tr. Sanhedrin c. 4. §. 1. Surenh. p. 226. In capitalibus judiciis sententia absolutoria die coepti judicii pronunciari potest, condemnatoria non nisi postridie. Quare *nec pridie Sabbati vel festi* aguntur judicia capitalia. Nach §. 5. c. 4. p. 234. ei, qui condemnaverat [in der ersten Stimmgebung] licebat [in der zweiten Session] absolvere; nicht aber umgekehrt. In Jesu Proceſs mag das *Verhör bei Channas* für die erste Session geachtet worden seyn. Ein Aufschieben auf *postridie* muſsten die Pharisäer und Sadducäer im Synedrium wegen der Festbesucher für allzu gefährlich halten, folglich *diesmal* eine Ausnahme als unvermeidlich gelten lassen. Jetzt schliefen noch alle, welche das Pascha gegessen hatten. Ehe die Menge erwachte, muſs Jesus schon in der Gewalt des Römers seyn, dessen Tribunal man mit einer Masse von Anhängern umstellen und wie unzugänglich machen konnte.

Vs 59. καὶ οἱ πρεσβύτεροι haben *nicht* BDL 69. 102. 157. Copt. Sahid. Arm. Slav. Vulg. It. ausgen. brix. Orig. Cyrill. Das Synedrium bestand aus Beisitzern vom hohenpriesterlichen Rang (αρχιερατικου γενους Apg. 4, 6.) und aus den gemeinen Beisitzern, welche als solche זִקְנֵי הָעָם *die Achtbarsten in der Nation* = πρεσβυτεροι, gleichsam die *Oberalten*, nach ihren Kenntnissen aber in der auf der *Schrift* beruhenden Nationalverfassung γραμματεῖς hiefsen. Daher ist, wenn οἱ αρχιερεις και το συνεδριον = *die hohenpriesterlichen Beisitzer und der übrige Rath*, genannt sind, der Ausdruck οἱ πρεσβυτεροι, da er nichts besonderes bezeichnen kann, überflüssig; so wie Matth. 26, 3, da αρχιερεις και οἱ πρεσβυτεροι genannt sind, alsdann οἱ γραμματεῖς nur als ein entbehrlicher Zusatz angesehen werden kann, weil οἱ πρεσβυτεροι keine andere sind, als οἱ γραμματεις του συνεδριου. Dennoch stehen alle drei Benennungen ohne VL. Mark. 15, 1. — Auch noch um die Zeit der Zerstörung Jerusalems selbst unter den Zeloten bestund das Synedrium aus Siebzig und urtheilte, nach Verhör, über Leben und Tod. Dem *Zacharias, Baruchs Sohn*, φερουσι οἱ ἑβδομηκοντα τῳ κρινομενῳ τας ψηφους απολυσεως. Jüd. Kr. 4, 19. S. 884.

ζητεῖν ψευδομαρτυρίαν *aufsuchen*, durch das Verhör *gerne finden wollen* (da in der Eile nicht viele dazu vorbereitet seyn konnten) *vorgebliche Zeugnisse* = *Zeugenaussagen, welche diesen Namen nicht verdienten*, weil sie schon keinen andern Zweck hatten, als ὅπως θανατώσωσιν αὐτὸν *dafs* die Richter *Ihn möchten tödten lassen können*. Es traten also zwar *nicht* gedungene oder subornirte Leute auf (denn diese würden ja wohl die Absicht der Hohenpriester bald erfüllt haben), aber partheiisch gegen Jesus eingenommene, von denen jeder in seinem Zelus etwas angab, das ihm aufgefallen, aber doch, wie gewöhnlich bei der Partheiwut alles aufs schlimmste ausgelegt wird, an sich nicht von Gewicht war. οὐχ εὗρον *sie fanden nicht*, was zum Todesurtheil *hingereicht* hätte. Gew. T. αὐτὸν θανατώσωσιν. Die umgekehrte Stellung haben AEFGHMS and. 17. cant. Orig. Diese kritischen Zeugen sind aber meist nur aus den späteren Recensionen. Bei Orig. und in cant. scheint die Änderung der Stellung blos zufällig zu seyn, da Dgr. und die andern alten Codd. der beiden frühesten Recensionen diesmal *für* den gew. Text sind.

Gew. Text: ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προςελθόντων οὐχ εὗρον. Mir scheint in diesem doppelten οὐχ εὗρον eine *Emphase* zu liegen, welche der blofse Zufall schwerlich hervorgebracht hätte. Dagegen konnte wohl auch älteren Abschreibern und Auslegern das zweite οὐχ εὗρον überflüssig scheinen.

Und so haben wirklich BC*L 1. 51. 102. 118. 124. 209. Ev. 23*. Copt. Arm. Perss. w. Vulg. Cdd. It. Orig. Cyrill. blos den kürzeren Text: ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὗρον πολλῶν ψευδομαρτύρων προςελθόντων. Allein sollte dieses das ursprüngliche und ächte seyn können? *a.* Wenigstens würde *vor* πολλῶν noch ein καὶ stehen müssen: *sie fanden es aber nicht, auch da* (= ungeachtet) *viele vorgebliche Zeugen herzutraten.* Durch diesen Mangel scheint sich dieser, von der alex. Recension und zum Theil auch von der occidental. empfohlene kürzere Text doch als *bloſse Abkürzung der Ausleger und Abschreiber* zu verrathen, denen das zweite ουχ εὗρον misfiel und die nun auch das και vor πολλων wegließsen, weil doch in και ουχ εὗρον kaum ein και vorhergegangen war. Auch lassen sich *b.* die Stufen der Abkürzung noch entdecken. Das nöthige καὶ vor πολλῶν findet sich noch in Syr. Arr. Pers. p. Syr. hieros. Slav. ms., ungeachtet auch diese Zeugen schon das zweite οὐχ εὗρον nicht haben. Weiterhin, nachdem auch καὶ nebst ουχ εὗρον von den schon zuerst genannten Zeugen weggelassen war, fiel bei noch andern die ganze Stelle, vermutlich wegen des Homoeoteleuton, aus, 24*. 36. 39. 180. 198. Ev. 28*. Noch ein anderer und Mt χ. haben και πολλων bis εὗρον nicht. Endlich sieht man *c.* in Andern andere Versuche, das zweite οὐχ εὗρον, das sie also vor sich hatten, wie sie meinten, passender zu machen.

Indem jene Parthei durch Abkürzungen helfen wollte, halfen sich besonders occidentalische Übersetzer durch *Zusätze:* brix. *non invenerunt culpam*, verc. *non invenerunt exitum rei*, andere Codd. *non invenerunt quidquam in eo* oder *in eum.* Von diesen Zusätzen giengen einige sogar zum ersten και ουχ εὗρον zurück: corb. 2. *et non invenerunt exitum*, clarom. *et non invenerunt exitum rei.* Diese *beiderlei* Zusätze nach *beiden* οὐχ εὗρον sind sogar schon in dem *griechischen* Text des Cd. C. angedeutet. Er hat: ὁπως αυτον θανατωσωσι. και ουχ εὗρον τὸ ἑξῆς. και πολλοι προςηλθον ψευδομαρτυρες και ουχ εὗρον τὸ ἑξῆς. Semler in der hermeneut. Vorbereitung 3. St. S. 108. und Griesbach Commentar. crit. ad h. l. bemerkten, daſs τὸ ἑξῆς *Zeichen einer Vergleichung verschiedener Codd.* sey. Diese hatten also einen *vermehrten* Text, welchen der Redacteur des Cod. D. zwar nicht aufnehmen wollte, doch aber hier anmerkte. Er setzt sein: »*seqq.*« nach *beiden* εὗρον, fand also, was wir auch noch finden, daſs einige Codd. It. nach *beiden* εὗρον, mehrere wenigstens nach dem *letzten* durch Zusätze dem Text hatten nachhelfen wollen.

Die sonderbarste Spur von Nachhülfe hat der lateinische Text in Cd. D. selbst, nämlich: *et non invenerunt sequentia. Et multi accesserunt falsi testes et non invenerunt rei sequentia.* Was soll *rei sequen-*

Staats-Bibliothek Bamberg

tia? Griesbach mutmaſst: daſs entweder *reum, seqq.* zu lesen sey, oder *rei* so viel wie *culpae* seyn möchte, da brix. *non invenerunt culpam* (αιτιαν) hat. Man könnte wohl auch annehmen, der Ordner des cant. habe, wie in verc. und corb. 2. steht, *non invenerunt exitum rei* vor sich gefunden, daher *rei* in seinen Text eingetragen, doch aber nun sein *seqq.* (= etc.) gesetzt, weil er jetzt erst bemerkte, daſs rei exitum im griechischen Text nicht stehe und er es daher nicht aufnehmen wollte. Auf alle Fälle zeigen diese Beispiele, daſs man dem ουχ ευρον in der occident. Rec. zum Theil durch *Zusätze* helfen wollte.

Wo nun bei einem Text auf der einen Seite *Abkürzungen*, auf der andern *Zusätze* als *Nachhülfen* erscheinen, da ist wohl derjenige Text der ursprüngliche, welcher zu beiden Änderungen die Grundlage enthält, zumal wenn er auch noch andere Gründe für sich hat. *d.* Auſser dem schon angeführten Emphatischen des gew. Textes dieser Stelle scheint mir denn *e.* auch dieses für den letzteren zu seyn, daſs, wenn der ursprüngliche Text so, wie in den meisten Alex. Zeugen gelautet hätte: εζητουν ψευδομαρτυριον, όπως αυτον θανατωσωσι και ουχ ευρον πολλων ψευδομαρτυρων προςελθοντων. ὕστερον δὲ etc., schwerlich eine Veranlassung zu ersinnen wäre, weswegen οὐχ εὗρον nach προςελθόντων von irgend jemand *zugesetzt* worden wäre, da sich hingegen das *Weglassen* des zweiten ουχ ευρον und das Zusetzen zu demselben gar wohl erklären läſst. Eben dieses Zusetzen zu dem zweiten non invenerunt in mehreren Codd. It. beweist denn, *f.* daſs das zweite οὐχ εὗρον wenigstens zum Theil in der occidentalischen Recension, und zwar in Codd., welche sogar älter waren, als D, existirte, daſs also auſser A und den andern Zeugen der späteren Recensionen, auch noch D und seine älteren Quellen und mehrere Codd. It. *für* den gew. Text dieser Stelle sind.

Vs 61. ἔφη. Die Veranlassung hiezu supplirt uns erst *Joh.* 2, 20. Diese Rede Jesu war bis von dem *ersten* Pascha, welches Er als Lehrer zu Jerusalem zugebracht hatte, hergeholt. καταλύειν *auflösen, zerstören.* Jer. 26, 11. Verstund man damals unter τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ, wie nach Johannes die Juden gleich anfangs so dachten, das *Tempelgebäude* oder *das Gebäude sammt seinem Cultus*, so konnte zwar das Wort: ich kann dies zerstören, für ihre Ohren Blasphemie seyn und (wie gegen Stephanus Apg. 6, 13. 14.) des Todes würdig scheinen. Allein die Zeugen waren doch so ehrlich, einzugestehen, daſs Jesus auch das δυναμαι οικοδομησαι etc. hinzugesetzt habe. Und so war denn doch aus dieser Rede Jesus der Absicht, Zerstörer ihrer Nationalverfassung zu werden, *nicht* zu überweisen. Die Juden selbst sagen Bemidbar 14. und ad Cant. 4, 16. Cum

excitabitur (הָעִיר) rex Messias, datus in septentrione [?] veniet et aedificabit domum sanctuarii, quae data est in meridie sec. Jes. 41, 25. Ter aedificata est domus sanctuarii in portione Benjaminis, semel tempore Salomonis, semel sub ascensionem ex captivitate, *tertium tempore Messiae*. Auch hatte Herodes I. erst den Tempel neu gebaut. *διὰ τριῶν ἡμερῶν während = innerhalb drei Tagen*. Apg. 24, 17. Gal. 2, 1. Deut. 9, 1. 15, 1. Philo de opif. mund. p. 30. δι' ἑξ ἡμερων κελευσας αγειν την ιεραν ἑβδομην. Isocr. Archid. ταυτην δια των ετων κατοικιζουσι. αὐτὸν haben *nicht* B. 1. 69. 102. Arm. Orig. zweim. Vor οικοδομησαι setzen es CL Orig. einm. (Statt *illud* hat colb. *aliud*.)

Vs 62. *οὐδὲν ἀποκρίνῃ giebst du keine* apologetische *Beantwortung. τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσι was ist es* denn eigentlich, *das diese* Männer *wider dich zeugen?* Sie wünschen eine Erklärung Jesu, durch welche die Zeugenaussagen verfänglicher hätten werden können.

Vs 63. *σιωπᾶν schweigen*. Vergl. bei Luk. 22, 67. Auch war Jesu klar, dafs das Synedrium selbst *nicht* das aus den Aussagen machen konnte, was es wollte, ein Todesurtheil. Eher hätte eine Erläuterung den Gegnern Stoff geben können. *Klugheitspflicht* war es, die Aussagen ihnen zu überlassen, wie sie waren; unzureichend für ihre schlechten Zwecke. *ἀποκριθεὶς in Beziehung auf* Jesu Stillschweigen *sprechend*. Sichtbar ist es, dafs sich Kaiaphas zu dieser Frage erst spät, da nichts hinreichendes wider Jesus vorkommen wollte, entschliefst. Die Art, wie er sie macht, zeigt, dafs er besorgte: Jesus möchte nicht direct antworten, sondern (etwa durch eine Wendung, wie Matth. 21, 24.) sie in Verlegenheit setzen. Hätte Kaiaphas eine directe Antwort von Jesus gehofft, so hätte er gewifs diese »Quästion« gleich im Anfang des Verhörs gemacht. Eigenes Bekenntnifs zu fordern, ist wenigstens nie gegen die Procefsform. Aber der Schlaue hoffte nicht, dafs Jesu Freimüthigkeit und Beharrlichkeit ihm das, was für das Synedrium Entscheidungsgrund seyn konnte, in die Hand geben würde. Sobald Kaiaphas Jesu Ja! besitzt, ist er äufserst vergnügt, das Todesverbrechen nicht erst auf andere Weise constatiren zu müssen.

ἐξορκίζειν gleichsam durch Schwüre heraus treiben, hier *unter Betheurungen auffordern*. Prov. 29, 24. Hohesl. 2, 7. 1 Kön. 8, 31. 22, 16. Beispiele s. Num. 5, 19. Jes. 6, 26. 7, 19. 1 Sam. 14, 27. 28. 1 Kön. 2, 43. 2 Chron. 18, 15. Plut. Apophth. οἱ Αιγυπτιων βασιλεις κατα τον νομον ἑαυτων τους δικαστας ἐξώρκιζον, ὁτι, κἀν βασιλευς τι προςταξῃ των μη δικαιων, ου κρινουσι. — κατὰ לִפְנֵי gleichsam *gegenüber, vor*. ὁ θεὸς ὁ ζῶν *der lebende* = allwirksame *Gott*. 2 Kön. 19, 1. Gegensatz Jer. 10, 10. Apg. 14, 15. *todte Götzen, Nichtgötter*. Matth.

16, 16. ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ *jener Gesalbter, jener Gottessohn*, welchen nämlich die Nation erwartet; s. bei Mark. 1, 1. In welchem *Sinn* sich Jesus den *Christus* und den *Sohn Gottes* genannt habe, mufs demnach aus dem Generischen erklärt werden, worin die verschiedenen Judenpartheien der damaligen Zeit in Absicht auf die Frage: *Was ist von dem Messias zu denken und zu erwarten?* übereinstimmten. Denn Jesu Antwort war:

Vs 64. σὺ εἶπας 26, 25. כֵּן דִּבַּרְתָּ *du sagtest* jetzt eben, *wie es ist*. Luk. Vs 70. Jesus also, wenn Er sich *Gottessohn* nannte, setzte keine dem Kaiaphas unbekannte Bedeutung voraus. — Zu dem Ausdruck: συ ειπας, vergl. Katechismus der Drusen Fr. 76. (Eichhorns Repertorium XII. Th. S. 187.): »Darauf sprach Mohammed: bin ich denn ein Sohn der Hurerei? Hamsah erwiederte: *Du sagst es* und legst von dir ein Zeugnifs ab انت قلت وعلي نفسك شهدت — πλὴν *aufserdem* = אַכֵן Jer. 3, 20. Von Jesus gilt hier, was Cic. de Orat. 1, 54. sagt: Socrates, *quum omnium sapientissimus esset, sanctissimeque vixisset, ita in judicio capitis pro se ipse dixit, ut* non supplex, aut reus, sed *magister aut dominus videretur esse judicum.* Dies ist innere Erhabenheit aus dem Bewufstseyn des Rechtthuns! ἀπ' ἄρτι = απο του νυν מֵעַתָּה Luk. 22, 69. Apok. 14, 13. *in der Folge.* Unbestimmt, wie bald. Andere nehmen ἀπαρτί· an und ziehen es zum vorhergehenden *ich sage noch weiter.* 24, 34. Sie citiren Aristoph. Plut. ουκ, ω κακοδαιμον! αλλα τους χρηστους μονους εγωγε . . . ἀπαρτὶ πλουτῆσαι ποιησω. Allein auch bei Aristophanes scheint vielmehr ἀπ' ἄρτι gelesen werden zu müssen. »*Künftighin* will ich reich machen nur« u. s. w. ἐρχόμενον ἐπὶ etc. 24, 30. Dan. 7, 13. 14. R. Aben Jechija (allegante Esdra Edzardo in Consensu Antiquit. Judaicae p. 10.) notat: Et ecce in nubibus coeli erat instar filii hominis, qui usque ad antiquum pervenit, ante ipsum adductus. Ei igitur dabatur dominium, et gloria, et regnum; omnesque populi, nationes ac linguae ei serviebant; dominium ejus est מֶמְשֶׁלֶת עוֹלָם, quod non desinet sicut priora, neque destruetur ipsius regnum. Hic igitur, qui ante Jehovam adductus fuit, est Messias justitiae nostrae. R. Salomo in Comm. ad h. l. כְּבַר אֱנָשׁ אָתֵי ut filius hominis veniens, est Rex Messias. A. Esdra in Comm. רַבִּי יְשׁוּעָה ait, hunc, qui instar filii hominis venire describitur, esse Messiam; et firma est sententia. Saadias Haggaon ad h. l. וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי, זהו משיח צדקנו Is qui cum nubibus coeli tanquam filius hominis venire dicitur, inquit, est Messias justitiae nostrae [unser ächter Messias]. R. Bechai in Comm. ad leg. f. 179. c. scribit: De (עַל) Rege Messia dicit scriptura: Et ecce

cum nubibus coeli similis filio hominis veniebat etc. Ex hoc ipso dicto asseritur Messiae summum terrarum orbis imperium, in Bemidbar Rabbah f. 253. c. Conf. Buxtorf. Lex. Talmud. col. 223. Scholiastes in Medrasch Tillim f. 4. b. de Messia hunc locum allegans, addit: מסופרים שם בספר דניאל גדולות רבות למשיח בן דוד Narrantur illic in libro Danielis illustria multa de Messia filio Davidis. Et sic idem fol. 19. d. So J. H. Michaelis in seiner Diss. de Nominibus Christi. Manche Juden nennen deswegen den Messias עֲנָנִי gleichsam *den mit Gewölk umgebenen*, nach 1 Chron. 3, 24. Jalkut Schimeoni P. II. f. 85. b. מי הוא ענני זה משיח שנ׳ הזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא וגו Quis est ille Anani (qui a nubibus nomen habet)? Is est Messias, de quo scriptum est: Et ecce cum nubibus coelorum veniens etc. Ita in Targ. Paralipomenon (quod Beckius ex MS. Erf. ed. Augustae Vindel. 1680.) ad 1 Par. 3, 24. ענני הוא מלכא משיחא דעתיד לאתגלאה Anani, is est Rex Messias, qui est revelandus. Ibi Beckius citat Comm. Tanchumae ed. Veron. p. 13. b. ומהו ענני זה משיח שנ׳ חזי הוית בחזו, ליליא גו׳ Quisnam vero est ille Anani? is est Messias, quia dictum est Dan. 7, 13. etc. Conf. Raym. Martini Pug. Fid. P. III. dist. 3. c. 9. §. 6. Item Raschi in Comm. ad Paralip. ענני שבעה והוא מלך המשיח דכתיב בדניאל וארו עם ענני שמיא R. David Cohen de Lara (citante Beckio in Notis ad Targum 1 Par. 3, 24. fol. 54.) in Lexico suo Kether Kehynna fol. 27. a. lin. 46. haec habet: בר נפלי (סנהדר׳ ס״ב) המשיח שם מה שכתוב בדנאל (ז׳י״ג) וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי Bar Nepheli (quod in Tr. Sanhedrin fol. 62. occurrit) vocatur Messias, quoniam eriget tugurium Davidis הנופלת collapsum etc. Ego vero arbitror, נפלי esse vocem graecam νεφέλαι, quae nubes significat; ita ergo Messias appellatur sec. Dan. 7, 13. Cf. Marc. 14, 62. — Vergl. Eisenmenger entd. Judent. II, 711.

Vs 65. *διαῤῥήγνυμι ich zerreisse.* Geberde, wie wenn einem über des Andern Rede die Brust zu enge würde. 1 Makk. 11, 71. 2 Kön. 6, 30. Der Orientale spricht viel stärker und öfter durch Geberden, als der Abendländer. Moëd Katon f. 26. Vestes [ἱματια, Oberkleidung] lacerandae sunt, cum nomen Dei profanatur sec. 2 Reg. 18, 37. 19, 1. Vergl. Mischna Surenhus. IV, 247. Nach Massechet Horaiot Archisacerdos eas lacerat ab imo. [Nach Lev. 21, 10. durfte der Hohepriester in *andern* gewöhnlichen Fällen, z. B. bei der Trauer, nicht diese Risse in das Oberkleid machen d. h. er sollte keinem Affect nachgeben.]

ἐβλασφήμησε. Auf *Blasphemie* stand nach 3 Mos. 24, 13 — 16. die härteste Strafe, das Aufhängen nach der Steinigung; s. bei 27, 1. Daher besteht Kaiaphas darauf, um zur *Kreuzigung* den Übergang zu machen.

ὅτι haben *nicht* BC*DL 102. Arm. Vulg. It. Orig. Cyr. Chrys. — ἐβλασφήμησε hier nicht: *er hat Gott selbst gelästert*, wohl aber: *er hat etwas der göttlichen Ehre nachtheiliges gesprochen, auf Gott gelogen.* »Impie locutus est« Sueton. Domitian. c. 10. Kaiaphas setzt nämlich mit dem ganzen Synedrium *ex officio* voraus: wer nicht von uns zum Messias proclamirt wird, ist es nicht. Da er sich ohne uns dafür ausgiebt, so *will er sich »zum Gottessohn lügen«.* בְּזָדוֹן דִּבֶּר הַנָּבִיא dachten sie nach dem im Deut. 18, 22. angegebenen Kennzeichen eines falschen Propheten. Denn dafs das, was Jesus sage, *nicht erfolge* und Ihn also jenes σημειον eines falschen Propheten treffe, meinten sie schon gewifs zu sehen, da sie Ihn nicht mehr aus den Händen zu lassen und nicht zum Thron, sondern zum Tode zu bringen entschlossen waren. αὐτοῦ haben *nicht* BDL 102. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It.

Vs 66. τί ὑμῖν δοκεῖ; *was votiret ihr?* ἔνοχος θανάτου *der Todesstrafe auszusetzen, tenendus morti.* Joh. 19, 7. Das Synedrium *votirt* nach seinen Grundsätzen. Jesus schien ihnen jetzt aus Religionsgründen, gleichsam nach ihrem Kirchenrecht, ein mit dem Tode zu bestrafender. Zu der Execution mufsten sie nun wohl die Bestätigung des römischen Statthalters haben. Bei Religionsfragen pflegten dann die Römer auch nachzugeben. Aber sie wollen um des Volks willen, dafs Jesus als ein Staatsverbrecher, wegen des Attentats, jüdischer Nationalkönig seyn zu wollen, von dem Römer unmittelbar verurtheilt werden sollte.

Vs 67. Der Verurtheilte wird nun auch der sogenannten *zelotischen* Wut ausgesetzt. ἐνέπτυσαν *manche spieen ihn an.* Hiob 30, 10. Nicht nur Diener, sondern selbst Synedristen; s. Mark. Plut. Apophth. über *Phokion:* κατεγνωσθη του Φωκιωνος θανατος εν εκκλησιᾳ και των φιλων. οἱ μεν ουν κλαιοντες ηγοντο, τῳ δε Φωκιωνι σιωπῃ βαδιζοντι τῶν ἐχθρῶν τις ἐνέπτυσεν απαντησας εις το προςωπον. Ὁ δε προς τους αρχοντας αποβλεψας· ου παυσει τις, εφη, τουτο ἀσχημονουντα; — κολαφίζειν *an den Kopf schlagen.* 1 Kor. 4, 11. Ter. Adelph. 2, 2. 36. *colaphis* tuber est *totum caput.* ῥαπίζειν 5, 39. *auf die Wangen schlagen*, sogar mit Stäben, wie die Gerichtsdiener hatten.

Vs 68. s. Luk. 22, 64. παίειν Joh. 18, 10. *schlagen.*

Mark. 14, 55. 56. ἴσαι οὐκ ἦσαν Vs 59. ist nicht zu übersetzen: *sie waren nicht gleich*, sondern: die Zeugnisse waren *nicht bedeutend genug, non paria* efficiendo judicio capitali, לֹא שָׁוֶה oder לֹא כְשֵׁרִים. Esth. 3, 8. 5, 13. 8, 5. Vergl. Matth. 18, 6. ἴσον *quod par aequumque est.* Luk. 6, 34. Koloss. 4, 1. Denn zwei, drei *gedungene* Zeugen hätte

man ja sonst wohl *übereinstimmend* machen können. δύο. So viele waren zu einem Todesurtheil nöthig. Num. 35, 30. Deut. 17, 6. 19, 15.

Vs 58. χειροποίητον *menschlich erbaut.* ἀχειροποίητον *auf eine mehr als menschliche Weise erbaut.* Erklärende *Zusätze* entweder der Zeugen oder des Markus. Auch *Natur* und *Kunst* werden so einander entgegengesetzt. Jüd. Kr. 7, 8. 3. Massada προς τας των πολεμιων εφοδους φυσει τε και χειροποιητως ωχυρωτο. Demosth. Philipp. II, ταυτα μεν εστιν ἁπαντα χειροποιητα και δαπανης πολλης προςδειται . . ἐν δε . . κοινον· ἡ φυσις! Doch geht der Sinn bei Markus ohne Zweifel auf etwas *Menschen nicht gewöhnliches, göttliches.* Jos. contra Apion. 2, 22. ταυτα ὁ θεος εποιησεν ου χερσιν, ουδε πονοις . . αλλ' αυτον καλα θελησαντος καλως ην ευθυς γεγονοτα. 2 Kor. 5, 1. Hebr. 9, 11.

Vs 59. οὐδὲ οὕτως ἴση . . *auch so reichte die Zeugenaussage,* welche übrigens von mehreren kam, *nicht zu.* Vs 55.

Vs 60. Gew. T. εἰς τὸ μέσον. ABEFHLPS and. 33. Orig. Theophyl. εἰς μέσον. »Gegen den Beklagten etwas näher tretend.« — Vs 61. του εὐλογητοῦ הַבָּרוּךְ Der Jude spricht den Namen *Gottes* nicht gerne aus. Daher בָּרוּךְ Dan. 3, 28. und andere »*tecta* nomina« dafür. — Gew. T. καθήμενον ἐκ δεξιῶν. Die nun angenommene Stellung haben die Uncialhandschrr. fast alle, auch Orig. Theophyl. Cassiodor. Goth. Slav. Cdd. It. τῆς δυνάμεως הַגְּבוּרָה = του δυνατου *dessen, der lauter Macht ist.* Hebr. 8, 1.

Vs 63. 64. τοὺς χιτῶνας. Vornehme trugen *mehrere* über einander; s. bei Matth. 5, 40. κατακρίνειν *gegen* einen *aburtheilen.*

Vs 65. οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον *die Diener behandelten Ihn mit Backenstreichen.* Latinismus: *plagis male quem »accipere«.* ῥαπίζειν Joh. 18, 22. 19, 3. = eigentlich, mit einer *Gerte,* ῥαπις, aber auch *mit flacher Hand* (mehr streifend, als stofsend) *schlagen.* Suidas: παταξαι ἁπλῃ τῃ χειρὶ τον γναθον. 1 Kön. 22, 24. Hos. 5, 39. Gew. T. ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔβαλλον *schlugen Ihn* u. s. w. Allein nicht blos ABLS and. 6. Mt V. 14. haben ἔλαβον, sondern auch (gleichsam um die leichte Verwechslung zu vermeiden) D. 1. 13. 33. 69. and. 7. Copt. Syr. p. Slav. ms. ἐλάμβανον, Cd. 9. κατελαβον. Dagegen entscheidet das *caedebant* der Vulg. It. und das: *cum voluntate* s. *libenter alapis eum caedebant* im brix. corb. weder für εβαλον noch ελαβον. Auf alle Fälle hat die Leseart der *älteren* Codd. wie BLD 33. eher die Voraussetzung für sich, dafs in den *späteren* Codd. der leicht mögliche Umtausch zweier Buchstaben vorgegangen sey, als umgekehrt.

c. Jesu Überlieferung an Pilatus.

Matth. 27, 1. Dafs Jesus *hingerichtet werden* solle, war nun nach 22, 66. in jüdischer Gerichtsweise bestimmt. πρωΐας γενομένης *während des dritten Nachtviertheils.* συμβούλιον λαμβάνειν nicht blos = *consilium capere*, sondern *Rathschlufs fassen*, senatusconsultum facere. Der Synedristen Entscheidungsgründe waren von *jüdischer Art*; s. Joh. 19, 7. Da ihnen aber die Römer bis dahin ihre Nationalverfassung gelassen hatten, so konnten sie vom römischen Statthalter begehren, dafs er, auch wenn er selbst aus dem Gesichtspunkt eines Römers (wie Pilatus dies Joh. 19, 6. ihnen erklärte) nichts todeswürdiges an Jesus fände, doch ein *nach ihrem Gesetz* gefälltes Todesurtheil bestätigen möchte. Alsdann (nicht aber ohne diese Ratification Joh. 18, 31.) hätten sie Jesus enthaupten, steinigen, aufhängen, stranguliren lassen können. Dies waren ihre Todesstrafen. Tr. Sanhedrin 10, 5. *Vates mendax*, qui vaticinatur, quod non audivit, quodque ipsi dictum non est (a Deo, wie hier das Synedrium Jesu Behauptung: er sey der Messias! für ein solches שֶׁקֶר erklärte) *ab hominibus* morte *) plectitur. Nach 7, 1. p. 237. qua-

*) Nach Deut. 13, 2 — 6. sollte *getödtet werden* = יוּמַת, *nur* der *Exaltirte* = נָבִיא, welcher *zu andern Göttern* leiten, ein *Abstehen* = סָרָה, *gegen* den Jehovah lehren wollte. Eben so ist Deut. 18, 20. *Todesstrafe* (מֵת) nur dem Nabi gedroht, welcher *im Namen anderer Götter* spräche. In allem übrigen sichert dieses mosaische Gesetz *das Freireden* im höchsten Grade. Wenn der Nabi nur nicht anders, als „im Namen des Jehovah“ sprach (wenn er also nur nicht den obersten theokratischen Staatsgrundsatz: dafs Jehovah Nationalkönig sey, und demnach alle Gesetze gotteswürdig seyn sollten, bürgerlich verletzte), so war ihm *von Mose keine Strafe* bestimmt. Der althebräische Gesetzgeber mufs eingesehen haben, dafs eine *bürgerliche Sicherung des Freiredens* (das damals mögliche Surrogat der Prefsfreiheit) viel mehr gutes für das öffentliche Wohl hervorbringe, als — der Misbrauch der Redefreiheit schaden könne. Daher blieben wohl gegen einen solchen Freiredner (wegen Verläumdung, Injurie u. s. w.) *gerichtliche Klagen* mosaisch möglich, nicht aber Todesstrafe. Vs 22. sagt nur: „Wenn ein Prophet *in Jehovahs Namen* reden wird und *doch nicht geschieht oder kommt das Gesagte*, so war dieses Gesagte etwas, das ihm Jehovah nicht gesagt hat. In Anmafslichkeit, בְּזָדוֹן, hat es der Prophet gesagt. *Du sollst dich nicht davor fürchten.*“ Daran, dafs Menschen gleichsam den Jehovah rächen und den, welcher in dessen Namen unrichtiges sagte, hinrichten sollten, hat Mose und der Naturverstand des Altertums nicht gedacht. Das Altertum nämlich war noch so natürlich-verständig, dafs Mose zwar aufforderte, die in Jehovahs Namen Freiredende *anzuhören*, ihre Reden *zu bedenken*, nicht aber sie für infallibel zu nehmen und also im Eifer entweder fanatisch geltend zu machen oder fanatisch zu verfolgen. — Kurz, Mose's Gesetzgebung hierüber ist zum Erstaunen klug und freisinnig (weit liberaler, als unsere verfeinert

tuor supplicia capitalia Senatui לבית דין tradita sunt: lapidatio, ustio, interemtio, quae fit gladio, strangulatio. 6, 4. p. 634. Non *suspenditur* (*postquam lapidatus est*) nisi *blasphemus* מגדף (Num. 15, 30.) et idololatra. Quomodo fit suspendium? Resp. Trabs in terram depangitur, ex qua lignum extet; dein revinctis manibus suspenditur. Sed solvitur ante pernoctandum sec. Deut. 21, 23. Ib. 7, 4. p. 240. *Lapidantur* autem . . *profanator sabbati* . . *qui ad apostasiam impellit*, *magus* . . [Schon unter diesen Titeln hätte Jesus nach pharisäischen Grundsätzen *gesteinigt* werden können. Vergl. Lev. 20, 27. Die Steinigung selbst aber konnte geschehen entweder durch Herabstürzen oder durch Todtwerfen mit Steinen. Exod. 19, 13.] 7, 8. Qui *violat Sabbatum* in re, ubi reum illum deprehendunt propter זדונו arrogantiam suam, exterminatur . . . 7, 11. *Magus* est, *qui facit* εργον עשה מעשה; non, qui tantum oculos fascinat. c. 10. 1. p. 254. *Strangulantur* (נחנקין) . . *Presbyter edicto Senatus obnitens* זקן ממרא (nach Bartenora: qui contradicit sententiis Synedrii in conclavi Gazit sedentis d. h. summi), *mendax vates* etc.

Vs 2. Nun aber wollten die Verurtheiler Jesu nicht dabei stehen bleiben, daſs Jesus *nach jüdischen Grundsätzen* *) sterben müsse. Auch

sentimentale Empfindlichkeit und Scheu vor öffentlichem Pro und Contra). Eben deswegen aber wäre auch Jesus nach mosaischen Gesetzen nicht zu bestrafen gewesen, wenn gleich das Synedrium Ihn für einen falschen Messias hielt und erklären wollte.

*) Diese gesetzliche Grundsätze hat auch J. Salvador in seiner Histoire des Institutions de Moïse et du Peuple hebreu (ed. II. Bruxelles 1829) im K. III. des II. Tome, unter dem Titel: *Jugement et Condemnation de Jesus* p. 81 — 92 sehr unrichtig (unmosaisch und rabbinisch) verstanden und daher behauptet, daſs Jesus nach den Landesgesetzen mit Recht zum Tode verurtheilt worden sey, weil Er sich für den Sohn Gottes, also für einen Gott, im Gegensatz gegen den Jehovah, erklärt habe. Aber gesetzt, das Prädicat: *Der höchste Sohn Gottes*, hätte nach dem jüdischen Sprachgebrauch, nach welchem Kaiaphas, als Jude, fragte und Jesus es ohne Anderserklärung bejahte, *nicht den Messias*, sondern mehr bedeuten können und sollen, so hatte doch Jesus *nur den Jehovah* als seinen Vater, und *nicht einen andern Gott*, verehrt. Nur den Jehovah als alleinigen Gott, und sich als Dessen Gesalbten = Christus oder Messias, anzuerkennen, war sein Symbolum bis in die Todesstunden hin; s. Joh. 17, 3. Mosaisch betrachtet war Er also auf keinen Fall als criminell zu behandeln. *Weit richtiger behandelt diesen Proceſs* M. Dupin, l'ainé, Avocat et Docteur en droit, unter dem Titel: *Jesus dévant Caiphe et Pilate*, *refutation* du Chapitre de Mr Salvador etc. (Bruxelles 1829. 12. 80 S.) — — Theologen, welche Jesu Antwort an Kaiaphas nicht von der Messiaswürde (wie doch auch die Beziehung auf die Danielitische Stelle zeigt) verstehen und das unmögliche voraussetzen, wie wenn Kaiaphas

nach dem Gesichtspunkt des Römers, dachten sie, *mufs, wer sich für einen König in Judäa ohne der Römer Willen erklärt, als Rebell hingerichtet werden.* Und, brachten sie es bei Pilatus so weit; alsdann mochte sich der für Jesus eingenommene Theil der Nation an den römischen Gouverneur halten. Daher

δήσαντες *binden lassend* als Verurtheilten. Während des Verhörs war Er *ungebunden* gewesen. ἀπήγαγον *führten sie Ihn weg* durch ihre σπειρα, סְפִירָה, *Tempelconscription*, aus des Kaiaphas Pallast und παρέδωκαν *übergaben* Ihn zur eigenen Verurtheilung Ποντίῳ Πιλάτῳ, welcher in den letzten zehn Jahren des Tiberius ἐπὶ Ἰουδαίας war. Vergl. bei Luk. 3, 1.

Nach Arch. 18, 5. S. 624. versuchte dieser Pilatus zuerst die römischen Fahnen mit ihren Bildern am Feste in die Stadt zu bringen, gab aber den unaufhörlichen Gegenvorstellungen doch nach. Ein andermal hingegen, da er eine Wasserleitung 200 Stadien weit auf Kosten des Tempelschatzes nach Jerusalem führte, liefs er die dagegen protestirende Volksmenge mit Knütteln abweisen. Späterhin, da Pilatus gegen einen Samaritanischen Pseudopropheten, welcher Mose's heilige Gefäfse auf dem Garizim wieder zu finden versprach, und gegen dessen Anhänger hart verfahren hatte, so schickte ihn der mildere Oberstatthalter, Vitellius, nach Rom, zur Verantwortung. Da er dort nicht mehr vor dem Tode des Tiberius ankam, konnte er ohne Zweifel unter Cajus (dem die Billigkeit des Vitellius so misfiel, dafs er den Petronius an dessen Stelle setzte und den Juden seine *Statue* aufdrängen lassen wollte) wenigstens wegen jener Härte in einer Cultussache der kleinen samaritischen Völkerschaft für sich leicht Entschuldigung finden. Vergl. Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. Philo Legat. ad Caj. p. 799. erzählt, wahrscheinlich aus dem Anfang der Procuratur des Pilatus: Πιλατος ην των ὑπαρχων επιτροπος αποδεδειγμενος της Ιουδαιας. Οὗτος . . ἕνεκα του λυπηθηναι το πληθος, ανατιθησιν εν τοις κατα την ἱεραπολιν [Jerusalem] Ἡρωδου βασιλειοις [im Pallast, welchen König Herodes in der Tempelstadt hatte] επιχρυσας ασπιδας . . Παρεκαλουν μη κινειν εθη πατρια . . προς βασιλεων και προς αυτοκρατορων ακινητα. στερρως δε αντιλεγοντος (ἦν γὰρ τὴν φύσιν ἀκαμπὴς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλικτος) ανεβοησαν . . μη καταλυε την ειρηνην! . . Τιβεριος ουδεν εθελει των ἡμετερων καταλυεσθαι. ει δε φῇς αυτος, επιδειξον η διαταγμα

in seiner Inquisitionsfrage an eine zweite Person in der Gottheit oder überhaupt an einen Untergott gedacht hätte, würden Salvadors Ansicht, dafs Jesus gesetzlich habe verurtheilt werden müssen, nicht wohl widerlegen können.

η επιστολην . . ἵνα . . πρεσβεις ἑλομενοι δεωμεθα του Δεσποτου Το τελευταιον τουτο μαλιστα αυτον εξετραχυνε, καταδείσαντα, μη τῳ οντι πρεσβευσαμενοι καὶ τῆς ἄλλης αὐτοῦ ἐπιτροπίας ἐξελέγξωσι τὰς δωροδοκίας, τὰς ὕβρεις, τὰς ἁρπαγὰς, τὰς αἰκίας, τὰς ἐπηρείας, τοὺς ἀκρίτους και επαλληλους φονους, την ανηνυτον και αργαλεωτατην ωμοτητα διεξελθοντες. Οἷα ουν ἐγκόπως ἔχων και βαρύμηνις ἄνθρωπος ἐν ἀμηχάνοις ἦν . . Συνιεντες ὅτι μετανοει μεν επι πεπραγμενοις, δοκειν δε ου βουλεται . . γραφουσι Τιβεριῳ . . Ὁς δε ωργισθη, καιπερ ουκ ευληπτος ων οργῃ . . μυρια μεν του καινουργηθεντος τολμηματος ονειδιζων και ἐπίπληττων etc.

Euseb. H. E. 2, 7. giebt von dem späteren Schicksal des Pilatus an: ουκ αγνοειν δε αξιον, ὡς και αυτον εκεινον τον επι του σωτηρος Πιλατον κατα Γαΐον . . . τοσαυταις περιπεσειν, κατέχει λόγος [!] συμφοραις, ὡς εξ αναγκης φονευτην ἑαυτου και τιμωρον αυτοχειρα γενεσθαι (της θειας, ὡς εοικε, δικης ουκ εις μακραν αυτον επελθουσης) ιστορουσιν Ἑλληνων οἱ τας Ολυμπιαδας, ἁμα τοις κατα χρονους πεπραγμενοις, αναγραψαντες. Als ἡγεμὼν, *praeses provinciae*, erwähnt ihn auch Tacit. Ann. 15, 44. Neronem »quaesitissimis poenis affecisse, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus *Christus*, qui *Tiberio imperatore per Procuratorem Pontium Pilatum* supplicio affectus erat.

Ἡγεμὼν ist ein unbestimmter *Ehrenname*, den man den Imperatoren, aber auch weit geringeren *Anführern* beilegte. Pilatus war nur επιτροπος oder Procurator in der unter Syrien stehenden *Unterprovinz*, die aus Judäa, Idumäa, Samaria, zusammengesetzt war. Copronius, der erste dieser Procuratoren, hatte schon auch jus vitae et necis. Arch. 18, 1 und 3. Jüd. Kr. 2, 7. 9. Claudius dehnte die Jurisdiction aller Procuratoren, die zunächst nur Finanzverwalter waren, auf das Criminelle aus. Tacit. Annal. 12, 60.

Luk. 23, 1. ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν (vergl. Vs 66. und Markus) *alle* oder *die meisten Mitglieder des Synedriums* als Corporation. Gew. T. ἤγαγεν. Alle bedeutende Uncialhandschrr. (ausser C.) and. 46. Mt BV. and. 18. Syr. utr. Copt. Arm. Slav. Vulg. It. Euthym. geben ἤγαγον als Plural zu πληθος. ἐπὶ עַל *vor*.

Mark. 15, 1. ἐπὶ τὸ πρωῒ *am Früh-Morgen*. ἐπὶ τὸ haben *nicht* BDL 46. Die Constructionsordnung fordert, dass ποιήσαντες sc. ησαν für sich eine Sentenz ausmache. Καὶ ὅλον τὸ συνέδριον kann nicht

mehr zu ποιησαντες gezogen werden, da οἱ αρχιερεις, πρεσβυτεροι und γραμματεις gerade das »ganze Synedrium« sind. τῷ vor Πιλάτῳ haben *nicht* BDL 1. Orig.

121. Matth. 27, 3 — 10.

S. die Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts.

Matth. 27, 3. ὁ παραδιδοὺς *der Ueberlieferer.* ὅτι κατεκρίθη *daſs Er verurtheilt war* vom Synedrium und zwar so, daſs Jesus *auf alle Fälle hingerichtet werden* sollte, entweder als anmaſslicher Messias nach dem Urtheil der jüdischen Obrigkeit allein (über welches sie verfassungsmäſsig blos die Ratification des Proprätors einzuholen hatte), oder zugleich als Messias d. i. nach Grundsätzen der Römer als anmaſslicher Thronprätendent von Judäa. μεταμελεῖσθαι *von umgeänderten Gedanken eingenommen seyn, Reue fühlen.* ἀποστρέφειν *wegschaffen* von sich τοῖς ἀρχιερεῦσι *an die* — d. i. an gewisse — *Oberpriester.* Nicht gerade an die nämliche Personen, welche als Oberpriester und Volksvorsteher diesen Morgen Jesu Urtheil fällten und Ihn alsdann zu Pilatus begleiteten, sondern an andere der nämlichen Classe, welche zu eben dieser Zeit im Tempel beschäftigt waren und die Aufsicht über den Schatz hatten. Jene waren nicht im Tempel, sondern bei Kaiaphas versammelt gewesen. Vgl. Mark. 12, 41. 42. Es gab aber der αρχιερεων = *Oberpriester* viele. Apg. 4, 5. τριάκοντα ἀργύρια 26, 15.

Vs 4. ἁμαρτεῖν = ἁμαρτάνειν *verfehlen, sündigen.* ἀθῷος 27, 24. *schuldlos.* Deut. 27, 25. 1 Makk. 1, 37. Statt ἀθῷον haben B. (am Rde nach einer Emendation) L. Syr. Sahid. Arm. Vulg. It. Orig. viermal (einmal wie der gew. T.) Cypr. und andere PP. LL. δίκαιον. D. gr. hat an dieser Stelle eine Lücke. Doch möchte δικαιον (vergl. Apg. 3, 14. 7, 52.) nur Erklärung des unbekannteren αθωον seyn. τί πρὸς ἡμᾶς; sc. τουτο εστι *was geht dies,* dein Urtheil über deine That, *uns an?* σὺ ὄψει *dies magst du in Ueberlegung ziehen.* 27, 24. Besser ist, auch nach dem Sinn, σὺ ὄψῃ *dies hättest du in Ueberlegung ziehen sollen,* nach ABC (D hiat.) FGHLMS and. 10. Mt BV. and. 3. Orig. Cyr. hieros. Sinn, wie bei König Philipp, welcher auf die Frage, wen er am meisten liebe und hasse, antwortete: τους μελλοντας προδιδοναι μαλιστα φιλω, τους δ' ηδη προδεδωκοτας μαλιστα μισω.

Vs 5. ῥίπτειν *hinwerfen.* ἐν τῷ ναῷ *im Tempel,* wo die Schatzkammer war. Man hat nicht zu denken »*in dem Heiligen*«!, wohin nur

Priester zu gewissen Functionen kommen durften. Eher ist der Sinn: Judas warf die elende Geldsumme, welche man ihm vorläufig ausbezahlt hatte, von sich *in dem Vorhof der Priester beim Brandopfersaltar*, wohin man wohl vom Vorhof des Volks aus etwas werfen konnte. Jüd. Kr. 5, 5. 4. Er warf es überhaupt irgend im Tempel hin, dort, wo er gerade mit den Priesterschatzmeistern sprach. Das Geld gehörte nun wieder dem Schatz. Daraus, dafs sie damit den Überlieferer eines Staatsverbrechers hatten bezahlen wollen, machten sich die Priester natürlich keinen Vorwurf, hatten auch keinen von ihresgleichen zu besorgen. — *ἀναχωρεῖν weggehen, sich ins Einsame zurückziehen. ἀπελθὼν* 18, 30. 25, 18. 25. 26, 36. *ἀπάγχεσθαι durch Ersticken sich tödten.* חנק Alex. 2 Sam. 17, 23. *και απηγξατο και απεθανε. ἄγχειν den Schlund zusammenziehen.* Aristoph. Ran. v. 470. der du unsern Hund, Cerberus, *ἀπῇξας ἄγχων wegführtest, ihn* mit dem Strick *zusammenschnürend.* Ib. Vesp. v. 1033. Plagegeister, *οἱ τους πατερας τ. ἤγχον νυκτωρ και τους παππους απεπνιγον* — *Gehenkt werden* und *sich erhängen*, war infamirend. Philo de num. mut. T. I. p. 587. *επ' αγχονην ἤξεν, ἵνα ὁ μιαρος και δυςκαθαρτος μηδε καθαρῷ θανατῳ τελευτησῃ*; de mundo T. II. p. 610. *θανατον οὐ καθαρὸν τὸν δι' ἀγχόνης ὑπομενουσιν.* Aeneid. 12, 603. et nodum *informis* leti trabe nectit ab alta, wo Servius: Sciendum, quia cautum fuerat in libris Pontificalibus, ut *qui laqueo vitam finiisset, insepultus abjiceretur* . . . Cassius Hemina ait: Tarquinium superbum, cum cloacas populum facere coegisset et ob hanc injuriam *multi se suspendio necarent*, jussisse corpora eorum *cruci affigi.* Tunc primum turpe habitum est, sibi mortem consciscere. Varro ait: Suspendiosis, quibus justa fieri jus non sit, suspensis oscillis veluti per imitationem parentari. Dafs sich Judas *erhenkt* habe, glaubte auch die früheste Tradition. Ignat. Epist. ad Philipp. Euseb. H. E. 5, 16. Origen. contra Cels. L. II. Vulg. *et abiens laqueo se suspendit.*

Das weitere Schicksal des Judas (Apg. 1, 18.) s. in der Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts. Vergl. 21, 44. 2 Chron. 25, 12. 2 Makk. 14, 46. Der Erhenkte stürzte, da der Strick brach, über schroffe Felsen und Gesträuche hinab und fiel, häfslich zerrissen, auf einen Leimenacker, den nachher die Priester kauften. Weil er mit des Verräthers Geld erkauft war, konnte Petrus die bittere Ironie aussprechen: Dies ist die Acquisition, welche der Verräther gemacht hat! Apulej. L. 5. sagt de morte sororis Psyches: *Per saxa cautium jactatis ac dissipatis membris* ac, perinde ut merebatur, *laceratis visceribus suis* . . interiit. Lucan. 2. Hic se praecipiti jaculatus pondere dura dissiluit percussus humo.

Perizonii Diss. de morte Judae et verbo *ἀπάγχεσθαι* (Lugd. Bat. 1702. 8.) erklärt dies Wort von *melancholischen Zufällen*, welche oft

Suffocationen ähnlich sind. Job. 3, 10. ελυπηθη σφοδρα, ὡςτε απαγξασθαι. Hiob 7, 15. Aq. και αἱρειται αγχονην ἡ ψυχη μου. Erst in der Melancholie sey dann dem Judas geschehen, was Apg. 1, 18. erzählt wird. Petrus würde sonst in dieser Stelle das Erhängen nicht mit Stillschweigen übergangen haben. Man kann aber kaum denken, dafs Matthäus blos erzählen wollte: Er gieng weg und *war in grofser Beklemmung*. Sicherlich würde er dann hinzugesetzt haben: *Endlich stürzte er sich von einem Felsen hinab.* — Eine abentheuerliche *Sage*, von dem *Anekdotensammler Papias* (s. Öcumenius Commentar üb. d. Apostelgesch. und Theophyl.) fortgepflanzt, läfst Judas *an der Wassersucht so aufschwellen*, dafs er einem Wagen nicht ausweichen konnte und so der geschwollene Leib zerrissen worden sey *). Man sieht: statt πρηνης γενομενος hatte Papias oder sein Gewährsmann falsch verstanden πρησθεὶς . . . [Bolte versucht dem απαγχεσθαι und πρηνης εγενετο durch die Bemerkung ein Licht zu geben, dafs das chaldäische שְׁנַק sowohl *excussit*,

*) Es ist nicht überflüssig, hier an einem auffallenden Beispiel zu sehen, wie *die Sagen* oft aus einem vieldeutigen Wort heraus gedichtet, immer vermehrt und doch, *wie Überlieferungen*, im historisch zuverlässigen Ton verbreitet wurden. *Öcumenius* giebt folgende ausführlichere Beschreibung von Judas Lebensende: „Sein Körper schwoll dermafsen auf, dafs er da, wo ein Wagen leicht durchgieng, nicht durchgehen konnte, selbst nicht sein aufgeschwollener Kopf. Seine Augenwimpern schwollen so, dafs er das Licht nicht mehr sah. Die Augen konnten selbst nicht von den Ärzten durch Dioptern geöffnet werden, so tief lagen sie im Kopfe. Seine Zeugungsglieder übertrafen alles an Abscheulichkeit und Gröfse. Durch die geheimen Orte giengen Eiter und Würmer auf eine abscheuliche Weise von ihm Nachdem er viele Schmerzen und Strafen erlitten hatte, starb er auf seinem Acker. Und bis jetzt ist derselbe wegen des Geruchs öde und unbewohnt; gegenwärtig noch kann niemand daselbst vorübergehen, ohne sich die Nase mit den Händen zuhalten zu müssen.“ Diese Sagen übergehen, dafs Judas *sich erhenkt* habe. Wahrscheinlich nahm man das απηγξατο in der Bedeutung: *er gerieth in Beklemmungen*, *Suffocationen*. Auch mufs man (Apg. 1, 18.) statt πρηνης γενομενος gelesen haben: πρησθεις γενομενος, er schwoll auf. — Theophylact in Matth. verbindet das Erhenken und das Fortleben also: Scias, quod posuit quidem collum in laqueum, et quum penderet ab arbore, arbore inclinata supervixit, deo volente ipsum vel in poenitentiam conservare, vel in traductionem et confusionem. Dicunt enim, quod morbo hydropico laboravit, ita ut transire non potuerit orbitam, et deinde cecidisse pronum, et crepuisse medium, hoc est disruptum esse, ut dicit Lucas in Actis Calmet im Comment. in Act. Apost. meint: desperatione adactum suspendio sibi vitam ademisse, projectumque in agrum cadaver, pro more, cujus meminit Josephus de bello 3, 25. inhumata abjiciendi cadavera eorum, qui sibi necem conscivissent, computrescens, sive canibus discerptum, disruptum fuisse medium, ac tota se viscera in terram diffudisse. Dr Gratz.

projecit, als *suffocavit* bedeute. So wäre es auch nach dem Buxtorf. Lex. talm. p. 2478. Allein es bleibt sehr ungewifs, ob שָׁנַק nicht blos *suffocavit* und שַׁנֵּק *suffocare fecit* bedeute. Daraus, dafs שְׁנַק zweimal für נָעַר steht, läfst sich die Bedeutung *excussit, projecit*, nicht sicher folgern, weil minder gewöhnliche Worte oft nicht genau, sondern blos paraphrastisch in den Targumim übersetzt werden.]

Vs 6. οὐκ ἔξεστι nach Deut. 23, 18. κορβανᾶς Mark. 7, 11. hier קָרְבָּנָא *Oblation*, an Naturalien oder Geld. βαλεῖν εἰς τὸν κορβανᾶν *werfen*, hinzuthun *zur gewöhnlichen Oblation* = den Geldbeiträgen des Volks für den Tempel. Auch der daraus entstehende Vorrath oder der *Schatz* selbst hiefs dann eben so κορβανᾶς Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. Pilatus τον ιερον θησαυρον — καλειται δε Κορβανᾶς — εις καταγωγην ὑδατων εξαναλισκων. τιμὴ αἵματος *Preis für Blut*, das vergossen werden soll, Belohnung, *wodurch ein zum gewaltsamen Tod bestimmter gleichsam gekauft wurde*. »*Blutgeld*«, wenn gleich der Tod der Gekreuzigten am wenigsten durch Blutverlust (vielmehr durch Erstarrung) bewirkt wurde. Juvenal. 14, 161. nennt die Paar jugera, welche der Soldat nach schweren Kriegen bekam, *merces* ea *sanguinis* atque laboris nullis visa unquam *meritis minor*.

Vs 7. συμβούλιον λαβόντες 27, 1. *ein Decret fassend*, wie einen Beleg für den Cassier. ἐξ (= מִן) αὐτῶν *davon*. Jerem. 32, 9. kauft einen Acker um 17 Scheckel. τὸν ἀγρὸν *das* bekannte *Grunstück* τοῦ κεραμέως *jenes* bekannten *Töpfers*, das seitdem bestimmt ist εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις *zur Begräbnifs für Ausländer* = Heiden. Ephes. 2, 12. *Jüdische Fremdlinge* wurden ohne Zweifel besser behandelt.

Vs 8. ἐκλήθη *ist genannt worden*, durch die Christianer, welche auf den Hergang der Sache aufmerksam waren. ἀγρὸς αἵματος *Blutacker*, ein Grundstück, auf welchem eine *Blutschuld* gleichsam haftet. Von unschuldig vergossenem Blut glaubt der Morgenländer, dafs es sich nicht bedecken lasse, zu Gott schreie. Hebr. 11, 4. 12, 24. ἕως τῆς σήμερον *bis jetzt*, da *Matthäus* sein Evangelium sammelte! Der Name war schon 50 Tage nach der That im Umlauf. Apg. 1, 19.

Vs 9. Blos διὰ τοῦ προφήτου (wie 1, 22. 2, 5. 15. 13, 35. 21, 4. 27, 35.) ohne den Namen Ἱερεμίου haben *nur sehr wenige Zeugen*, 33. 157. Syr. Pers. p. Versio neograeca, Cdd. nonn. ap. Augustin. Cdd. It. Die Schwierigkeit, dafs die citirte Stelle sich nicht im Jeremias findet, war ohne Zweifel Ursache dieser *Auslassung*, so wie in wenigen andern (Cd. 22. Syr. p. am Rde, einem Arabicum exemplar ap. Bukentop. L. II. de Vulg. p. 268.) eben dadurch die Verwechslung mit Ζαχαρίου veranlafst war, wo man 11, 12. 13. die Stelle zu finden glaubte. Andere

dachten an Jerem. 32, 8. Den gew. T. haben alle übrige Handschriften und Versionen, auch Tertullian, die Constitut. app. 2, 53. Orig. Euseb. Hieron. etc.

Der Context, wie *Origenes* und *Hieronymus* über eine solche Stelle *zu reflectiren pflegten*, ist denkwürdig. Origenes (in Matth. §. 117. Tom. XII. opp. edit. Wirceb. p. 249.) sagt: Quod post haec dicit evangelista: tunc impletum est, quod dictum fuerat *per Jeremiam prophetam* dicentem etc. inter ea quae scripta sunt, non invenitur hoc *Jeremias* alicubi prophetasse in libris suis, qui vel in ecclesiis leguntur, vel apud Judaeos referuntur. Si quis autem potest scire, ostendat ubi sit scriptum. Suspicor aut esse *errorem scripturae*, et *pro Zacharia* positum *Jeremiam*, aut esse aliquam *secretam* (apokryphische) Jeremiae scripturam, in qua scribitur. Talis autem est textus apud Zachariam prophetam. Et dicam ad eos: si bonum est in conspectu vestro, date mercedem meam, aut abnegate; et statuerunt mercedem meam triginta argenteos. Et dixit Dominus ad me: Depone eos *in fornacem, et vide si probum est, sicut probatus sum pro eis.* Et accepit triginta argenteos, et misit eos in domum domini *in fornacem.* Si autem haec dicens aliquis existimat se offendere, videat ne *alicubi in secretis Jeremiae* hoc prophetatur, sciens quoniam *et Apostolus scripturas quasdam secretorum profert,* sicut dicit alicubi: quod oculus non vidit, nec auris audivit: in nullo enim *regulari* libro hoc positum invenitur, nisi *in secretis Eliae prophetae.* Item quod ait: *sicut Jamnes et Mambres restiterunt Moysi*, non invenitur in *publicis* scripturis, sed *in libro secreto,* qui suprascribitur, *Jamnes et Mambres liber.* Unde ausi sunt quidam epistolam ad Timotheum repellere, quasi habentem in se textum alicujus secreti, sed non potuerunt. Primam autem epistolam ad Corinthios, propter hoc aliquem refutasse quasi adulterinam, ad aures meas nunquam pervenit. — Hieronymus Comment. in Matth. bemerkt: Hoc testimonium *in Hieremia non invenitur; in Zacharia* vero, qui pene ultimus est duodecim prophetarum, *quaedam similitudo fertur*, et quamquam *sensus non multum discrepet*, tamen *et ordo et verba diversa sunt.* Legi nuper in quodam Hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi Hebraeus obtulit, Hieremiae apocryphum, in quo haec ad verbum scripta reperi. Sed tamen *mihi videtur magis de Zacharia sumptum testimonium, Evangelistarum et Apostolorum more vulgato, qui verborum ordine praetermisso sensus tantum de veteri testamento proferunt in exemplum.* — Im Comm. in Ps. 77. erklärt *Hieron.* die Worte διὰ Ἱερεμίου für einen *Schreibfehler*, deren er im Vorhergehenden mehrere im N. T. nachgewiesen hatte: dicamus aliquid simile et de alio loco sec. Matth. quando Judas retulit 30 argenteos . . . Requisivimus in Jeremia propheta, et hoc penitus invenire non potuimus; sed invenimus

in Zacharia. Videtis ergo, quia et hic error fuit, sicut ibi. Zu bedauern ist, dafs Hieron. nicht nähere Nachricht giebt, wo, und in welchem Zusammenhang er das Citat im Nazarenischen Jeremias fand. — Wenn der dem Hieronymus vorgezeigte apokryphische Aufsatz oder Abschnitt gerade derjenige war, welchen man in einigen arabischen und äthiopischen Quellen indefs gefunden hat, war es eine gute Wirkung von kritischem Geschmack, dafs Hieron. lieber einen uralten Schreibfehler [Verwechslung von Ζριου mit Ιρου] annahm, als jenes apokryphische für ächt anerkannte. Dafür stimmt auch Euseb. Dem. Ev. 10, 4.

Bengel in App. crit. führt das apokryphische Stück aus einer arabischen Quelle an: Praetereundum non est, quod Dominicus Magrius in Antilogiis apparentibus S. Scripturae et ex eo Henr. de Bukentop L. II. de Vulg. p. 268. memorat, apud Abrahamum Echellensem, Maronitam, inter complures libros arabicos extitisse aliquem »de operibus Domini« [περι των εργων του Κυριου?] hac inscriptione: *Liber margaritarum pretiosarum.* Auctor hujus libri ait: odio ac malitia Judaeorum istam prophetiam erasam fuisse, unde c. VII. loquens de Christi passione, *Jeremiae verba* citat, quae ex Arabico in Latinum versa talia sunt: »Tum »dixit Jeremias ad Pesciur (Passur): Jam diu cum patribus vestris estis »*contrarii veritati;* filii autem vestri, qui venient post vos, perpetrabunt »peccatum magis enorme, quam vos; quoniam *appretiabunt illum, qui* »*non habet pretium*, et pati facient, qui sanat morbos et dimittit peccata »*et accipient* 30 *argenteos pretium illius, quem emerunt filii Israel*« etc. Wäre die Stelle ächt, so müfste sie etwa am Ende von Jerem. 21. oder zwischen Vs 10. und 11. herausgefallen seyn. Allein jedermann bemerkt leicht *a.* die neutestamentliche Phraseologie in »contrarii veritati« (vergl. 2 Timoth. 3, 8. ανθιστανται τῃ αληθειᾳ, Apg. 7, 51.); *b.* ist noch mehr das Unpassende fühlbar, dafs Jeremias, da er von Paschur wegen der chaldäischen Eroberung Jerusalems consulirt wurde, auf allgemeine Sentenzen über ἡ αληθεια und auf Voraussagung eines nach Jahrhunderten erfolgenden Verbrechens übergegangen seyn sollte, welches auf die Fragenden gar keine Beziehung hatte und durch die Voraussagung nicht gehindert wurde.

Eben dieses Fragment entdeckte Woide (nach einem Brief vom 28. Jan. 1773. an J. D. Michaelis) in einem *Sahidischen* Lectionarium Nr. 5. Huntingt. fol. in der Bodlejanischen Bibliothek (s. Michaelis Orient. Biblioth. 4. Th. S. 208 ff. und dessen Briefwechsel 3. Th. S. 63. vergl. Cramers Beiträge zur Beförder. theolog. und anderer Kenntnisse 3. Th.) und, im folgenden Jahre, zu Paris in einem *koptischen* Lectionarium der Bibliothek von St. Germain Nr. 51. fol. ganz gleichlautend (s. Michaelis Briefwechsel 3. Th. S. 89.). Das erstere enthält diejenige Lectio-

nes bibl., welche bei der Vorbereitung zum Osterfest zu gewissen Stunden des Tags und der Nacht gelesen werden d. h. die Passion aus allen vier Evangelien und andere hieher gehörige Stellen aus Mose, den Propheten, Hiob, [aber auch] *der Weisheit Salomo*, *dem Katechismus des Chrysostomus* und dem N. T. Die Namen der Bücher, woraus die Schriftstellen genommen sind, und der Stunden, in denen sie gelesen werden sollen, sind mit rother Dinte beigeschrieben. So findet sich denn, als eine am Ostersonnabend in der Morgenstunde, in welcher auch Matth. 27, 1 — 14. vorgeschrieben ist, zu lesende Lection, folgende Perikope *): »*Der Prophet Jeremias.* Wiederum sagte Jeremias zu Paschor: »Ihr habt mit euren Vätern ehmals der Wahrheit widerstrebt und eure »Söhne, die nach euch kommen, werden noch weit gröfsere Sünde »thun, als ihr. Denn sie werden den Preis des geschätzten (= τιμην »του τετιμημενου) geben und den beschädigen, der die Kranken ge»sund gemacht zur Vergebung der Sünden. Und sie werden 30 Silber»linge nehmen, den Preis, welchen die Kinder Israel gegeben haben. »Sie haben dieselben für den Acker des Töpfers gegeben, wie der Herr

*) „Die Kritiker des neutestamentlichen Textes haben überhaupt noch nicht den Einflufs der kirchlichen Vorlesestücke auf unsern Text gehörig gewürdigt, ungeachtet der merkwürdige Zusatz zum Gebet des Herrn sie so stark darauf hinweist. Übrigens haben mehrere, besonders Grotius zu dieser Stelle dargethan, dafs viele Sprüche der alten Propheten sich in der Tradition erhalten hatten, die auch hie und da aufgeschrieben wurden; und dafs man damals aus solchen Schriften zu citiren pflegte, welches z. B aus dem Briefe Judä Vs 14. erhelle. — Man nahm auch an, Matthäus habe gewisse Stellen des Jeremias und Zacharias frei unter einander verbunden. Calmet: Ita solere *scriptores N. T.*, praeter controversiam est, cujus moris varia suppetunt et apud Evangelium et apud Paulum exempla. *Plura simul miscent loca, et ex pluribus unum faciunt proposito servientem*, quem deinde prophetis generatim tribuunt, vel uni alicui, cujus verba recitavere, omissis caeteris. Hic Matthaeus *Jeremiam citat*, quod Jeremias agrum emerit in Anathoth, ut ostenderet, post captivitatem in eadem regione emendos fore agros et vendendos (32, 9. 14. 15. 43.). Hic porro ager figura erat alterius, empti pecunia, quam retulit Judas. *Zachariam* vero *silet*, *de 30 siclis agentem*, Pastori mercedis nomine oblatis. — — Ipsa prophetae verba ad amussim sequutus non est Matthaeus, sed vaticinii sensum, eumque proposito *accommodavit.* Zugleich beruft sich Calmet zur Rechtfertigung seiner Behauptung auf eine Stelle des Hieronymus Lib. II. in Amos Cap. 5: Apostolos et Apostolicos viros in ponendis testimoniis de V. T. non *verba* considerare, sed *sensum*, nec eadem sermonum calcare vestigia, *dummodo a sententiis non recedunt.* Aber eine nähere Vergleichung der Stelle des Zacharias mit unserm Citat zeigt, dafs wir dieses keineswegs als eine Accommodation von jener ansehen können." Dr Gratz.

»befohlen hat. Und man wird so sprechen: es komme über sie und »ihre Kinder das Urtheil der ewigen Verdammnifs, weil sie unschuldig »Blut verurtheilt haben.« Dort, wo im Lectionarium Matth. 27, 1 — 14. steht, sind Vs 9. 10. an dem Rande mit rothen Zierrathen und Strichen bezeichnet, was Woide nirgends sonst im Ms. fand, so dafs es folglich eine auffallende Nachweisung seyn sollte. Auch von dieser gesammten Stelle aber gilt die obige Beurtheilung des arabischen Apokryphum, dafs es seinen *Ursprung aus dem N. T.* selbst deutlich verrathe (s. auch Eichhorns Einleit. ins A. T. 3. Th. S. 159. 332.), um so mehr, da das vollständigere am Ende des sahidischen Textes (»es komme über sie« u. s. w. und »unschuldig Blut« u. s. w.) *ebenfalls eine Imitation neutestamentlicher Phrasen* von der Art ist, wie man sie in den christlichen Apokryphen gewöhnlich findet.

Deswegen kann die gelehrte Bemerkung von J. D. Michaelis, dafs *von Jeremias zwei Ausgaben existirt haben*, eine babylonische und *eine ägyptische* (vergl. Eichhorns Einleit.), und dafs die im Koptischen, Sahidischen und Arabischen aufbewahrte Stelle aus der ägyptischen Ausgabe gewesen seyn möchte, hier keine Anwendung finden; um so weniger, da die Alex. Version der LXX, welche aus der *ägyptischen* Ausgabe des Jeremias entstanden ist, die apokryphische Stelle auch nicht hat.

Bengel im App. crit. p. 493. nimmt an: »*Glossam* redolet plane *Jeremiae* nomen eamque vetustissimam *ex Apocryphis Jeremiae in Matthaeum illatam.*« Allein, woher wäre eine solche dem Jeremias zugeschriebene Stelle in einem Apokryphum entstanden, wenn nicht im Matthäus schon der Anlafs dazu da gewesen wäre, sie (als Beleg für die Richtigkeit der Citation des Matthäus) unter dem Namen des Jeremias zusammenzusetzen.

Die älteste Spur dieser Compilation bei Hieronymus führt uns unter die Nazarenische Christen, die sich so gerne ευαγγελια πληρεστατα machten. Griesbach im Comm. crit. ad h. l. urtheilt deswegen viel wahrscheinlicher: »*Memoriae lapsu* Matthaeus Jeremiam laudavit, ubi Zacharias nominandus fuisset (apud quem c. 11, 12. 13. carmen extat, quod nostro non prorsus est absimile). *Memoriter* enim nec consulto sacro codice verba prophetae excitata esse, nemini dubium videbitur, qui Matthaei locum cum Zachariae vaticinio comparare et ad insigne inter utrumque discrimen animum advertere voluerit.« *Jeremias* ward 18, 1 ff. von Jehovah in das *Haus eines Töpfers* geschickt. Vielleicht gab diese Erinnerung zum *Gedächtnifsfehler des Matthäus* Anlafs.

2 Makk. 2, 13. ist von αναγραφαις Ἱερεμιου die Rede. Wahrscheinlich aber sind nicht Schriften *von*, παρὰ, sondern = περὶ *über* Jeremias zu verstehen.

Die *Vergleichung mit dem hebräischen Zachar.* 11, 12. 13. ist auf jeden Fall hier nothwendig. Matthäus geht hier ganz von den LXX ab. Nach dem Hebräischen befiehlt Jehovah 11, 4. *): »*Weide eine Schlachtheerde*, die von ihren Besitzern getödtet oder verkauft wird, weil sie sich Gewinn machen« u. s. w. (Sinn: Stelle du einmal vor — die Re-

*) Nichts ist nothwendiger, als auf den *Context der ganzen Stelle* zurück zu gehen und dadurch den Sinn der einzelnen daraus zu einer passenden Vergleichung benutzten Worte sich klar zu machen.

Vs 4. Das Bild der *Schlachtheerde* würde an sich sehr gut auf die jüdische Nation zu Jesu Zeit, als den Gegenstand der Gewinnsucht und Herrschgier ihrer Priesterschaft passen. Man darf aber kein Attribut der ganzen Schilderung weglassen, wenn man den *ursprünglichen* Sinn einer solchen Stelle finden will, folglich auch nicht den Vs 14.

Vs 7. Da nach Vs 14. das *Zerbrechen des Stabs* חֹבְלִים die *Trennung zwischen Juda und Israel* bedeutet, so kann wohl der Name dieses Hirtenstabs nicht den Sinn: *Wehe* oder *Schmerzen*, haben. Schon die alten Übersetzungen bemerkten dies und übersetzten: *Bänder*. Alex. σχοινισμος. Syr. Vulg. Ar. nach حبل *funis.* Der Sinn ist: Einst, so lange *die Nation noch Ein Ganzes* ausmachte, da hatte der Hirte (= die Davidischen Regenten der Nation überhaupt als Collectivum aufgestellt) sie zu weiden, zu regieren, mit Glück und Lust, nach der Macht, welche jene *Verbindung* noch der Nation sicherte u. s. w. Die *Trennung in Juda und Israel* aber brachte nichts als Unheil.

Vs 8. כָּחַד ist eigentlich *verhehlen*, *ignoriren*, *vernachlässigen*. וָאַכְחִד kann heifsen *ich liefs vergessen*, und dies scheint die Tendenz der Rede zu fordern. Die drei Hirten, welche die Nation noch gemeinschaftlich regiert hatten (Saul, David, Salomo), waren plötzlich mit all ihren Verdiensten vergessen und verlassen. 1 BKön. 12, 16. 19. — בָּהֶם geht auf die Heerde, welche sogleich Vs 9. durch *Ihr* angeredet wird. Zu אֶת־כָּל־הָעַמִּים ist, da der Zusammenhang diesen Ausdruck nur auf Juda und Israel beziehen läfst, zu bemerken, dafs auch die zwölf Stämme עַמִּים im Plural genannt werden. Deut. 33, 3. عمّ bedeutet überhaupt eine *Verwandtschaft*, eine *Familie.* Gen. 49, 33.

Vs 9. „Ihr möget auffressen, eine die andere." Juda die israelitische Parthei und umgekehrt.

Vs 13. אֶדֶר הַיְקָר *honorificum appretiationis.* הַיְקָר ist ein obsoleter Infinitiv im Hiphil von יָקַר *schätzen*, τιμαν, wie הַיְשַׁר. יָקַרְתִּי nicht: *ich habe geschätzt*, sondern: *ich bin geschätzt worden*, mufs von der passiven Form יָקֵר (ad modum יָרֵא) abgeleitet werden. Nach dem Context aber sollte man יָקַרְתָּ *du bist geschätzt worden*, erwarten.

Vs 14. Ein Hirtenstab kann auf eine sinnliche Weise *Verbindungen* vorstellen, wenn er etwa selbst aus einigen in einander geflochtenen Stäben besteht, wie Weidenstäbe sich wohl so flechten lassen. Diese mögen dann חֹבְלִים *sich verknüpfende*, vom passiven חָבַל = חֹבְלִים (Amos 2, 8.) heifsen.

gentschaft über Juda und Israel, noch wie ungetheilt!) Nun, fährt der symbolisch folgsame Prophet Vs 7. fort, »weidete ich die Schlachtheer»de (wahrhaftig das mitleidswürdigste Heerdenvieh!) mit zweierlei Hir»tenstäben, *Vergnügen* und *Verbindung* genannt.« Aber in Einem Monat (schnell) sah er vergessen drei Hirten. Voll Verdrufs über die Heerde, die gegen ihn, den Hirten, gleichsam scheu geworden war, überläfst er Vs 9. die unrettbare ihrem Untergang und sagt sich (symbolisch) durch Zerbrechen eines seiner Hirtenstäbe von dem Vertrag los, den er »mit all diesen Völkern (Volksstämmen) gemacht hatte«, nämlich als Hirte sich ihrer anzunehmen. »Aufgehoben war demnach »[Vs 11.] dieser Vertrag, und die mitleidswerthesten unter der Heerde, »die auf mich achten, werden wohl merken, dafs es so ist. Denn dies »ist ein Wort Jehovahs. [Vs 12.] Ich sagte dann (als aufhörender Hirte) »zu ihnen: Gebt mir, wenn's euch gefällig ist, ungesäumt meinen Lohn »(gleichsam für die geleisteten Dienste, in denen der Prophet die drei »ersten Könige = Hirten, der noch vereinten Nation vorgestellt hatte). »Wo nicht, so lafst es. Da zahlten sie (als) meinen (Hirten-) Lohn, »30 Silberstücke (verhältnifsmäfsig eine Kleinigkeit). [Vs 13.] Jehovah »aber sagte mir: Wirf ihn hin אֶל־הַיּוֹצֵר, den kostbaren Ehrensold, »dessen ich [?] werth geachtet bin von ihnen! Ich nahm also die 30 »Silberlinge und warf sie ins Haus des Jehovah אֶל־הַיּוֹצֵר. [Vs 14.]. »Auch zerbrach ich meinen zweiten Stab »*Verbindung*« (um [symbolisch] »aufzuheben) die Brüderschaft zwischen Juda und Israel.«

In der Anwendung dieser Stelle bei Matthäus selbst nun ist nichts weniger anwendbar als jene Regel des Hieron. ad Amos c. 5. »Apostolos et apostolicos viros in ponendis testimoniis de V. T. *non verba* considerare, *sed sensum*, nec eadem sermonum calcare vestigia, *dummodo a sententiis non recedant.*« Vielmehr ist das letztere hier völlig der Fall. J. D. Michaelis Anmerk. sagt wahr: Im Griechischen des Zacharias und Matthäus sind nur drei Worte einerlei: και ελαβον τριακοντα . . . Offenbar *a.* betrifft die Stelle eine Zeit, wo noch eine Brüderschaft zwischen Juda und Israel zu zernichten war, folglich auf keinen Fall einen Sprecher Gottes aus dem Zeitalter Jesu. *b.* Dem *Hirten* (nicht einem Verräther desselben) werden 30 Silberstücke bezahlt. *c.* Von jenem selbst, nicht von seinem Verräther, und zwar auf Jehovahs Befehl, werden sie als eine schlechte Summe in den Tempel hingeworfen. Im wesentlichen der Stelle sind also, so weit sie deutlich ist, blos *wörtliche* Ähnlichkeiten von 30 Silberstücken und ihrem verächtlichen Zurückgeben in den Tempel; nicht aber Parallelen der *Gedanken.* Die beim Zacharias handelnde Person ist der Prophet selbst, als symbolischer Hirte

statt der Davidischen Dynastie. Dieser mit 30 Silberstücken abgelohnte Hirte steht offenbar mit dem im Evangelio handelnden *Verräther* in keiner Parallele. *d.* Das undeutlichste ist jenes: אֶל־הַיּוֹצֵר. Was soll im Tempel ein *Töpfer?* *e.* Von einem *Acker* eines Töpfers spricht die Stelle ohnehin gar nicht. *f.* Nach ihr *giebt der Hirte*, bei Matthäus *geben* (εδωκαν) *die priesterlichen Schatzmeister* das Geld אֶל־הַיּוֹצֵר.

Was nun das sonderbare אֶל־הַיּוֹצֵר betrifft, so haben, ganz vom N. T. unabhängig, schon mehrere Rabbinen und Jonathans Targum (s. Bolte) daran gedacht, dafs beim Propheten entweder durch einen Schreibfehler oder durch eine minder gewöhnliche Wortbedeutung הַיּוֹצֵר so viel als הָאֹצָר *der Schatz*, oder הָאוֹצֵר *der Schatzmeister*, seyn müfste. Die Verwechslung zwischen אׄ und יו wäre sehr leicht. Eine Handschr. bei Kennicott liest הָאִיצָר.

Die Alex. übersetzt: εις το χωνευτηριον *in den Schmelztiegel*. Sie hat also nicht אוֹצָר gelesen, vielmehr bei יוֹצֵר an einen *Silberarbeiter* (Jes. 41, 25.) gedacht, so, wie Aq. πλαστης übersetzt. Die LXX ist aber auch überhaupt *nicht die Quelle der* Citation oder *Allusion des Matthäus*. Ihr Text ist: και ελαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς και ἐνέβαλον αὐτοὺς εις οικον Κρου εἰς τὸ χωνευτήριον. Weiter nichts *).

Die Schlufsworte: καθὰ συνεταξε μοι Κυριος, welche uns auch den 10. Vs des Matthäus noch zur Citation zu ziehen nöthigen, finden sich weder im Zacharias noch Jeremias. Die Formel καθα συνεταξε etc. ist nicht selten in der Alex. (s. Num. 38, 22. 39, 1. 4. 6. u. s. w.), doch nie mit μοι.

Nach all diesem mufs wahrscheinlich *der Urheber der Anspielung* (Matthäus selbst? oder, wer ihm die Geschichte vom Ende des Judas angab?) in der Begebenheit des Judas den Schlüssel zu jenem אֶל־הַיּוֹצֵר zu finden geglaubt haben. Die auf beiden Seiten gleiche Summe der »30 Silberstücke« erinnerte ihn an die Stelle bei Zacharias, und nun fiel es ihm mit einemmal bei, dafs jene 30 Silberstücke auch in so fern אֶל־הַיּוֹצֵר gegeben worden seyen, als man davon *einem Töpfer* etwas abgekauft habe. Dieses אֶל־הַיּוֹצֵר (so konnte er nun *nach* der Geschichte des Judas denken) kann man auch εις τον του κεραμεως übersetzen und — was fehlt alsdann zur Vergleichung, als dafs man αγρον supplire? Ob nun aber der Urheber der Citation Matthäus selbst war? ob er sie aus einem früheren Aufsatz (απομνημονευμα) schöpfte? *oder*

*) Dr **Hug** erinnert in der Einleit. §. 12, dafs auch das Wort אִדַּר nach Dan. 2, 35. und nach dem Syrischen an *Acker* (wenigstens an *area*) zu denken veranlassen konnte.

ob die Verse 9. 10. *zu den apokryphischen Interpolationen im Evangelium des Matthäus gehören?* weiſs ich nicht zu bestimmen. So viel ist zugleich sichtbar: der Urheber der Citation oder Allusion bezog sich in Gedanken nicht auf eine uns bekannte *griechische* Übersetzung, sondern wahrscheinlich auf einen *hebräischen* Text. Auch das ετιμησαντο ἀπὸ υἱων Ισραηλ ist sehr hebraizirend. Denn es ist wahrscheinlich so viel als ετιμησαντο τινες υἱῶν Ισραηλ, nach dem partitiven מִן 2 BKön 2, 7. 2 Chron. 36, 7. 32, 21.

Auf jeden Fall ist *das Wesentliche* der Citationen wieder, wie fast bei allen jenen »πληρωθεντα« aus dem A. T. *apologetisch.* Daſs man unsern Messias um 30 Silberstücke verkaufte und kaufte, dies macht, so will ihr Urheber sagen, Ihm keine Unehre. Geschah doch etwas ähnliches den alten Propheten, nach Zach. 11, 12. Zu dem, was dort geschehen war, ist nun das *homogene neue Beispiel*, gleichsam als *Complementum* der Erfahrungen dieser Art, *hinzugekommen;* »*expletum* est illud Prophetae« etc. — Dieser Hauptsinn bleibt, wenn gleich der Exegete über Nebentheile der alten Stelle (wie der auslegende Zusatz: αγρον) zweifelhaft bleiben müſste.

ἐπληρώθη s. bei Matth. 1, 22. Immer ist zu bemerken *der groſse Unterschied* zwischen *erfüllt werden* und *vervollständigt werden.* Für beide Begriffe wird πληρωθηναι gebraucht, weil das Wort überhaupt *voll gemacht werden* bedeutet. Aber der Begriff: *erfüllt werden* setzt voraus, daſs ein früherer Ausspruch etwas bestimmtes voraus sagte oder bildlich andeutete, und daſs nun durch den Erfolg der Sinn und die Wahrheit der Voraussagung *voll* = *vollgültig gemacht* werde. Dies kann hier und in den meisten Fällen, wo Matthäus das επληρωθη setzt, nicht der Sinn seyn. Denn daſs die Stelle Zach. 11, 12. 13. von einem *andern* Hirten, Hirtengeschäft und Hirtenlohn spricht, und *nicht* vom Lohn *eines Verräthers*, dies ist doch sonnenklar. Folglich ist nur *einige* und zwar hier nur eine entfernte Ähnlichkeit zwischen jener Hirtengeschichte, wo der Prophet, welcher die drei ersten Regenten des gesammten jüdischen Volks bildlich vorstellte, mit 30 Silberlingen *schnöde abgelohnt* wird, und zwischen dem Fall, wo *der Hirte der Nation*, der Messias, *einem Verräther* durch den elenden Preis von 30 Silberlingen *gleichsam abgehandelt und abgekauft war.* Wenn also Matthäus seinen hebräischen Text nicht offenbar falsch verstanden haben soll, so muſs jeder einsehen, daſs ihm das επληρωθη auch hier, wie öfters, bedeutet: Jene alte, in manchen Punkten ähnliche und also vergleichbare Geschichte des Propheten ist jetzt durch eine andere, zwar nichtidentische, aber doch vergleichbare, *voll* = *vervollständigt* geworden. Dort wurde ein guter Hirte mit einem schimpflichen Preis abgelohnt, hier wird ein noch

viel besserer Hirte noch weniger gut behandelt; Er wird einem Verräther *um einen gleich schimpflichen Preis* sogar so *abgehandelt*, dafs daraus seine Ermordung entsteht. Aber was dem alten Propheten begegnete, *ohne dafs es ihn herabsetzt*, eben dergleichen begegnete Jesu, *ohne dafs es Ihn*, als Messias, *herabwürdigt*.

ἔλαβον entweder *ich nahm* oder *sie nahmen*. Da man den Context der Stelle nicht gewifs kennt (im Fall nämlich, dafs sie nicht aus Zacharias, sondern anderswoher entlehnt wäre), so ist zwischen *ich* und *sie* nicht sicher zu entscheiden. ἡ τιμὴ τοῦ τετιμημένου *der Preis*, Lohn, *des Geschätzten*, Belohnten oder: *dessen, der als belohnt gelten soll*. τιμὴ 1 Tim. 5, 7. 18. τιμᾶν *ehren durch Gaben, Lohn*. Matth. 15, 4. 5. (Apg. 28, 10.) Wahrscheinlich ist es ironisch gesagt: *diesen Lohn für den, welchen sie so trefflich zu schätzen wufsten*. Im Text steht הֵיקַר Inf. Hiph. Der Citator aber mufs sich הָיָקָר gedacht haben. τιμᾶσθαι Med. *für sich* (sibi) *schätzen*. ἀπὸ υἱῶν Ἰσραὴλ = τινες υἱοι Ἰσρ. *einige* zwar geborne, aber ausgeartete *Israeliten*. Nach der Anwendung = die vom Synedrium.

Vs 10. Statt ἔδωκαν haben ἔδωκα Ev. 24. Augustan. 4. bei Bengel, Syr. Offenbar blos nach Zacharias. καθ' ἃ = κατὰ ἃ *nach dem, was*. συντάττειν *verfügen*. »*Wie es der Herr* μοι *gegen mich verfügt hat*« = wie auch diese niedrige Behandlung zum Verhängnifs Gottes über mich gehörte. Andere: »wie der Herr *mir geboten* hat«, was sich aber gar nicht zu passen scheint, da das ἔδωκαν nicht die That des Redenden ist, sondern von andern Ungenannten geschehen seyn mufs.

Noch ist zu bemerken, dafs *Jesus selbst* nach Matth. 26, 31. sich an Zach. 13, 7. *als Hirte* erinnert hatte. Um so eher konnte in der Folge an eine andere scheinbare *Parallele aus Zacharias* gedacht werden.

Sehr richtig bemerkt zu der ganzen Geschichte des Judas J. D. Michaelis in den Anmerk.: »Märtyrer für eine Lüge könnte vielleicht jemand aus Eigensinn, aus Stolz, aus Ehrliebe werden, um nicht als Betrüger (oder als Betrogener) zu erscheinen. Allein *sich selbst* wird er gewifs nicht *als Verräther* ausrufen und dann *sich aus Verzweiflung aufhängen* (die schimpflichste Todesart, welche der Jude kannte!), wenn er seine Schuld auf den andern irgend abzuwälzen weifs.« In der That; *Judas ist ein wichtiger Gewährsmann davon, dafs in die Handlungsweise Jesu, welche er lange und aus der Nähe kannte, von Betrug, selbst von sogenanntem frommem Betrug nirgends etwas eingemischt war, das er, Judas, für unrecht gehalten hätte.* Würde er sich nicht durch eine

solche Rückerinnerung gegen die Verzweiflung geschützt? sich damit getröstet haben, dafs er doch einem Volksbetrug ein Ende gemacht, Gott einen Dienst gethan habe? Den Geizigen hätte es reuen können, sich selbst eine Quelle des Gewinns zernichtet zu haben; aber von »unschuldigem Blute« hätte er denn doch nicht gesprochen! Und hätten »piae fraudes« gespielt werden sollen, so hätte in der Gesellschaft Jesu wohl niemand mehr davon unterrichtet seyn müssen, als er — der habsüchtige Cassenverwalter!

122. Matth. 27, 11 — 31. Mark. 15, 2 — 20. Luk. 23, 2 — 25. Joh. 18, 29 — 19, 16.

Gericht und Verurtheilung bei Pilatus.

Mehr noch als die ganze Lebensgeschichte Jesu ist die etwas umständlicher bekannt gewordene Leidensgeschichte *ein wahrer Spiegel der Menschheit,* wo, wenn wir von dem Ideal in Jesus und seinem Betragen anfangen, abwärts fast alle Abstufungen des Guten und des Schlechten sich unverkennbar machen und den reichsten Stoff warnend belehrender Menschenbeobachtung anbieten. Vieles treffliche hierüber zeichnete Lavater in seinem »*Pilatus, oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Grofsen.*«

Pilatus, der unter dem römischen Oberstatthalter (Prätor) von Syrien stehende Unterstatthalter der Provinz Judäa, ohne dessen Erlaubnifs nicht einmal der Hohepriester das Synedrium über eine Criminalsache entscheiden lassen durfte *), gewährt den als Körperschaft erschienenen Mitgliedern desselben das Verlangen, aussen auf dem freien Platz bei seinem Pallast, wo auf einer Erhöhung sein Tribunal stund, ihnen öffentliches Gehör zu geben. Er fragt nach der Anklage. Sie antworten (Joh. 18, 30.) mit einem überraschenden Voreingang: der Procurator werde allerdings schon aus der ganzen Behandlung der Sache, da der hohe Rath vor ihm zu erscheinen und diesen Menschen seiner Justiz zu übergeben für nöthig finde, den Schlufs ziehen, welch ein grofser Verbrecher Inquisit nach ihrer Untersuchung seyn müsse. — Diese Wendung des Wortführers (vergl. die Sitte solcher Redner Apg. 24, 1 —

*) Archäol. 20, 8. S. 698. τινες Αλβινου (auch einen Proprätor) διδασκουσιν, ὡς ουκ εξον ην Ανανῳ (dem H. als Hohenpriester) χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθισαι συνεδριον, nämlich als Criminalgericht, zur Steinigung des Jakobus, des Bruders von Jesus und einiger anderer Christen.

9.) sollte natürlich den römischen Richter zum schnellen Aburtheilen bestimmen.

Pilatus, der fünfte der römischen Provinz-Procuratoren, welche seit der Absetzung des Archelaus (Luk. 2, 2.) eingeführt wurden, war nicht neu in Palästina. Jesus konnte besonders seit dritthalb Jahren nicht von ihm unbeobachtet seyn. Von seiner Art, alle Gewaltsamkeit zu verhüten, vom Hauptzweck seiner Reden, von seinem Eifer gegen die auch den Römern verächtlichen Schlechtigkeiten der jüdischen Priesterschaft und anderer Vornehmen, mufsten dem Procurator manche polizeiliche Berichte durch minder partheiische Beobachter, welche dergleichen Auftritte in Judäa aus der politischen Höhe des Römers betrachteten, vorgetragen worden seyn. Leicht konnte er sich daraus abnehmen, dafs ein Mann wie Jesus (ihm wahrscheinlich ein gutmüthiger Schwärmer!) wohl dem Fettwerden vom Altar und der Scheinheiligkeit der judäischen Magnaten, bei weitem aber noch nicht dem Interesse der Römer gefährlich seyn möge. Er, der bei andern Gelegenheiten, wo er aus religiösen Unternehmungen Gefahr für die Römer ahnete, mit Härte sie zu unterdrücken eilte, hatte von Jesus nichts gehört, was seine Gewalt aufgefordert hätte.

Da nun in der verflossenen Nacht die jüdische höchste Obrigkeit Jesus gefangen einziehen liefs, diese priesterliche Polizeiverfügung und Anwendung der Tempelmiliz (Luk. 22, 4.) aber vor- und nachher natürlich ihm, als Gouverneur der Stadt und des Landes, hatte anzeigen müssen, so konnte Pilatus auf die Erscheinung dieses Beklagten vor ihm nicht unvorbereitet seyn. Hatte doch der Rapport, dafs Jesus als wirklich gefangen die Thore passirt habe (denn unstreitig mufsten die römischen Wachen dieses dorther melden!), in dem Pallast des Procurators so vielen Eindruck gemacht, dafs die Gemahlin davon hörte und noch in der Nacht einen Traum hatte, welcher deutlich beweist, was für eine *gute* Idee, folglich was für ächte, wohlwollende Nachrichten die Römerin von dem im Lande umherziehenden, wundervollen und doch so bescheidenen Propheten nicht erst vor kurzem erhalten haben mufste.

Der schlaue Voreingang des (vergl. Apg. 24, 1.) von Seiten des Synedriums aufgetretenen Rhetors, oder Kunstsprechers trifft, nach all diesem, den römischen Richter in einer ganz entgegengesetzten Stimmung. Der heuchlerische Blutdurst der nationalstolzen, geschmack- und kenntnifslosen, aberglaubigen, geld- und gewaltgierigen Priesterschaft einer Nation, welche ohnehin *fast jeder Römer* *) verachtete, ist ihm wi-

*) *Cicero* (c. a. 70 *ante* Chr.) spricht in orat. de Provinciis consular. c. 5. von *Judaeis et Syris, nationibus natis servituti.* Id. pro Flacco c. 28. *Illa gens*

derlich und eckelhaft. Wegen der »Unklugheit eines schwärmerischen Religionsverbesserers« — denn so ungefähr mufste ein Mann, wie Er, sich Jesu Handlungsart auslegen! — wollte nun freilich der römische Gouverneur mit der höchsten Nationalbehörde, welche die Weltbezwinger seit Pompejus noch der Judenschaft gelassen hatten, sich nicht verwickeln.

Ihre Gerichtsbarkeit gieng nun einmal auf »Sachen des National-Gottesdienstes«. Pilatus unterbricht deshalb schnell den Redner: »Habt *Ihr* ihn so gefunden, so möget *Ihr eure* Gerichtsbarkeit meinetwegen an ihm ausüben!« Mischen sie nur ihn selbst nicht mit in die Sache, so will er auch sie nicht stören. Nur, wie auch die Antwort zeigt, verstund Pilatus noch gar *nicht eine Einwilligung in Todesstrafe*, sondern irgend eine andere Züchtigung. Aber sie erwiedern: Die Sache betrifft ein Todesverbrechen, also eine Hinrichtung. *Hinrichten* aber dürfen *wir* niemand lassen, ohne Bestätigung unsers Urtheils von der römischen Behörde. — — Bestätigen konnte und wollte nun Pilatus kein Todesurtheil, ohne eigene Beurtheilung (Cognition). Folglich mufste er sich jetzt, wenigstens »summarisch«, in eine Untersuchung einlassen.

Er hört (Luk. 23, 2.) die Klagpunkte. Der Hauptsatz ist: »Der von dem Synedrium schon Verurtheilte ist ein Volksverführer.« Wie? Antwort: »Doppelt! Theils, sagen sie, hemmte er durch zweideutig auslegbare Antworten (über die Frage 22, 21.) die Bereitwilligkeit der Nation, dem Cäsar ihre Abgaben zu entrichten; theils aber macht er sich sogar selbst zum Gegenkönig, zum Anmafser des uralten Nationalthrons (zum Thronprätendenten). Denn sich für den *Messias*, oder sich für den *König* der Nation erklären, ist einerlei.« (χριστον, βασιλεα Apg. 17, 7.) Als gepriesenen Davidssohn liefs Er sich von der Menge, als den von Gott bestimmten Stifter eines ewigen Nationalreichs — unter uns denken.

Der Beklagte stund zur Seite. Pilatus wendet sich gegen ihn: Erklärst denn *Du* . . dich wirklich für den eigentlichen jüdischen König? Ohne Zweifel erwartete er ein *Nein!* wenigstens eine ausweichende,

quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis; quam cara Diis immortalibus esset, docuit, — quod est *victa*, quod *elocata*, quod servata (vielleicht serva facta?). — *Tacitus* (c. a. 60 post Chr.) Annal. 5, 4. Profana illic omnia, quae nobis sacra; rursum concessa apud illos, quae nobis incesta. c. 5. apud ipsos fides obstinata. misericordia in promtu; sed *adversus omnes alios hostile odium; separati epulis, discreti cubilibus. Projectissima in libidinem gens alienarum concubitu abstinent* u. s. w. bis c. 9. Vergl. Histor. 5, 10 — 13. S. *Judaica* s. Veter. Scriptor. Profanor. de rebus Judaicis Fragmenta collegit Fr. C. Meier. Jenae 1832.

schuldablenkende Antwort. Darauf würde er gerne eine Verweigerung seiner Bewilligung des synedristischen Todesurtheils gegründet haben. Jesus antwortet mit *Ja!* — Pilatus, als der, welcher er war, legt sich dies natürlich als einen Beweis schwärmerischer Überspannung und Verrücktheit aus; wie Festus Apg. 26, 24. Der Mann, dachte er wohl, *will* sich nicht helfen lassen. Aber diese Aufrichtigkeit und Gutmüthigkeit rührt den Römer um so mehr.

Zwar mufs er nun anhören, was »des weiteren« die Sprecher des Synedriums jetzt *von einzelnen Umständen* hinzufügen, um des Inquisiten Staatsgefährlichkeit darzuthun, da sie den Sinn des Pilatus, dafs Jesus mit all seinem Eingeständnifs ihm mehr mitleidswerth als gefährlich schien, leicht bemerken konnten. — Und nach so vielen Anstrengungen, Ihn mit Verdächtigungen zu überhäufen, dachte der Proprätor, wird nun wohl der auf den Tod angeklagte fühlen, dafs Er durch sein allzu einfaches Bejahen sich einen schlimmen Dienst erwiesen hat. Mag Er jetzt gegen einzelne Punkte seine Apologie führen. Pilatus veranlafst Jesus zu Gegenerklärungen. Aber, aufgefordert von ihm, spricht Jesus kein Wort. Ein ganz sonderbarer Mann! denkt der Römer.

Die Data der Ankläger müssen unstreitig von der Art gewesen seyn, dafs Jesus sie nicht verneinen konnte und wollte. Dafs Er nämlich als Davidischer Messias die Römer in Judäa für unberechtigte Gewalthaber (Usurpatoren) hielt, wie sie es waren, da sie nur die schlaue Übermacht, nicht einmal ein Eroberungsrecht für sich hatten; dafs Er die Nation auch zu einer verbesserten Staatsverfassung, aber nur durch moralische Verbesserung, führen wollte; dafs Er aus diesen Gesichtspunkten die Abgaben an die Römer nur als etwas vorübergehend gutes, als ein minderes Übel, ansah — alles dies gehörte zu »seiner Wahrheit«. Und wenn die Ankläger Data hievon anführten, so war es *besser zu schweigen* und sie blos der Beurtheilung des Proprätors selbst zu überlassen. Dieser war von selbst geneigt, sie sich jetzt nicht so bedenklich auszulegen, als nach weiteren Erklärungen Jesu er wohl für nothwendig gehalten hätte. Das »an sich gute« hat keine Pflicht, sich selbst anzuklagen oder verdächtig zu machen. Sobald Pilatus die jetzt beschriebenen *patriotisch*-religiösen Absichten Jesu für ernstlich hielt, hätte er, *nach seinem römischen Gesichtspunkt*, Ihn verurtheilen müssen. Da Jesus schwieg, entschuldigte er Ihn bei sich als einen »zu seinem eigenen Unglück begeisterten«.

Pilatus nimmt den Angeklagten, welcher durch öffentliche Eingeständnisse nur seinen Gegnern Stoff gegen sich selbst zu geben schien, zu einem förmlichen *Verhör* lieber *in die prätorische Wohnung hinein* (Joh.). Dort ist die Hauptfrage: »Bist du denn wirklich der verfäng-

lichen Meinung, der eigentliche jüdische König zu seyn?« — Jetzt kam es auf den *Sinn* des Worts an. Jetzt schweigt der Wahrheitslehrer nicht mehr, führt aber auf ein genaueres Unterscheiden, daſs Er *nicht Messias durch Gewalt, sondern durch Ueberzeugung* seyn wolle. »Verlangst du eine Antwort, ob ich mich nach deinem (römischen) Begriff oder nach dem Begriff meiner Ankläger für den Messias halte?« fragt deswegen Jesus, um, wenn Pilatus auf dem einen oder andern bestünde, die Differenz seines Königtums zu beschreiben. Pilatus wird ungedultig (wie Gallion Apg. 18, 14. 15.). »Ich, als Römer, habe gar keinen Begriff von eurem »Gottesreich« (eurer Juden-Theokratie). Nach den Begriffen deiner Ankläger befrage ich dich hiermit.« Hierauf geht nun Jesu Antwort. »Meine Ankläger erwarten einen blos irdischen, weltlich herrschenden Messias. In diesem Verstand bin ich es *nicht*. Auf Gewaltthaten habe ich nichts vorbereitet« Joh. 18, 36.

Pilatus machte hier wahrscheinlich die Weltmannsmiene, als ob er Jesu Rede für eine Ausbeugung ansehe und nun doch den Beklagten »feiner« finde, als er gedacht hätte. »Hältst du dich denn aber doch *in irgend einem andern Verstand* für einen König?« — Allerdings, erwiedert Jesus. Es ist nicht anders, als daſs ich ein König bin. Vor meiner Geburt war ich dazu bestimmt (— bis auf die Aussagen der Maria von der Ankündigung seiner Empfängniſs und Geburt gehen Jesu Überzeugungen von seiner Messiasschaft zurück!! —) und ich trat in dieser Absicht unter die Menschen hervor, um *diese* Wahrheit (dieses mir gewisse) zu behaupten. Wer denn »überhaupt« *Wahrheit* liebt, hört auf mich . . .

O der jüdischen Redensarten! *) dachte Pilatus. Bei euch, ihr Barbaren! wird wohl die »*Wahrheit*« zu Hause seyn, diese für all unsere griechischen und römischen Philosophen unauflösliche Aufgabe. »Was ist Wahrheit!« ruft er mit Ungedult. Was soll ich hier in meiner Richterstelle mit solchen Speculationen mich aufhalten lassen, mit denen sich nur ein hungernder Grieche (graeculus) oder gar ein Judengelehrter den Kopf verwirren mag? (Apg. 26, 24.)

So heftig im Tone Pilatus der Gewissens-Anregung Jesu, die er für Schwärmerei nimmt, widerspricht, so tief bleibt bei ihm doch der Eindruck: Dieser Mensch ist in einer *schuldlosen* Selbsttäuschung. Was Jesu kräftiger, heiliger Anblick auf einen Nichteingenommenen wirken muſste, mögen wir uns immer auch, so sehr wir können, hinzudenken.

*) Juvenal. Sat. 14, 97. Qualiacunque voles *Judaei somnia vendunt*. Cic. pro Flacco c. 28. fragt: Huic autem *barbarae superstitioni* resistere, severitas . . fuit?

Der Römer tritt wieder hinaus. »Ich kann nicht finden, daſs es staatsverderblich ist, wenn *Er* sich für den Messias hält!« (Luk. 23, 23. und Joh. 18, 38. treffen hier so zusammen, wie der Ergänzte mit dem Ergänzer.) — »Wohl staatsverderblich, antworten die Ankläger. Das ganze Volk ist durch ihn in Bewegung gesetzt. Sey es Zufall, oder vielmehr seine Absicht. Wer weiſs, wie weit dies gehen kann. Schon hat er bis in unser Judäa die Behauptung: daſs er der Messias sey! verbreitet. So dreust ist er, bis in *unsere* Nähe, in diese vorzüglichere Provinz, bis in diese unsere heilige Haupt- und Tempelstadt, einzudrängen. Und von *Galiläa*, der ohnehin zum Aufruhr am meisten geneigten Provinz (Luk. 13, 1 ff.) ist er ausgegangen.«

Galiläa? An dieses Wort war, wie die Weltklugen es suchen, ein Auskunftmittel zu knüpfen. Pilatus faſst das Wort *Galiläa*. Das Pascha pflegte als Jude auch der Tetrarch von Galiläa, Herodes (Luk. 23, 7.) zu Jerusalem zu feiern. Er wollte alsdann dort nicht als bloſse Privatperson angesehen seyn, sondern übte, wo er konnte, in Sachen des Cultus eine höchste Gerichtsbarkeit (s. Apg. 12, 1 ff.), über welche er aber mit den Proprätoren — so, wie sich die Behörden häufig über die Gränzen ihrer Amtszuständigkeit (Competenz) zu streiten pflegen — in Streit war. Diesmal, denkt Pilatus, mag mir das jüdische Vasallköniglein aus einer Verlegenheit helfen. Wenn ich ihm Jesus zuschicke, so liegt das Urtheil auf ihm. Und er muſs mir dafür noch als für eine gefällige Nachgiebigkeit danken (Luk. 23, 12.). Jesus wird unter dem Titel als Unterthan (wie nach der Apg. die *Galiläer, Jakobus, Petrus* u. s. w.) der Gerichtsbarkeit *seines* Provinzkönigs (Tetrarchen) überlassen. Weil das *Messianische* eine Religionsmeinung betraf, konnte Pilatus, ohne dem Römerrecht etwas zu vergeben, den »sogenannten« Messias dem *Jüdischen* Regulus seines Wohnlandes hingeben. Ob nun Herodes an Jesus (so wie späterhin Herodes Agrippa an Jakobus) einen Justizmord begehe, oder ihn freilasse, überlieſs ihm Pilatus; zufrieden, das verwickelte Geschäft von sich weggeschoben zu haben.

Herodes erwartet anfangs von dem Mann, über welchen er schon sonderbare Dinge gehört und gemeint hatte (Matth. 14, 1.), eine mirakulöse Unterhaltung. An seinem kleinen Hofe war aufgeblasene Scheingröſse und Langeweile einheimisch. Und hatte er gleich sonst sich vor Jesus gefürchtet, so folgert er nun doch: als *gefangener* Wunderthäter könne der Mann mehr nicht als ein Gaukler seyn. Immer gut genug, meinte der Viertelsfürst, zur Zeittödtung für den langen Vormittag eines Festtags. Aber Jesus war kein Magus, der den Grundsatz übt, die Narren noch narrenhafter zu machen. Durch Gründe würde Jesus sein Leben pflichtmäſsig sich erhalten haben, wenn sie hätten fruchten können

(Luk. 22, 68.). Keineswegs aber durch Herablassung zu niedrigen Mitteln. Da Er also für die königliche Laune gar nichts thut, so sollte Er geschröckt werden. Man beginnt wortreich eine Art von Verbrechensverhör. Einen Mann aber, der nur zum Schein (pro forma) die Obrigkeit zu spielen anfieng, würdigt Jesus, der Rechtliche, keiner Antwort.

Gerne hätten nun die hochpriesterlichen Ankläger den Unwillen des Tetrarchen benutzt (Luk. 23, 10.) und Demselben dadurch eine Bestätigung ihres mörderischen Synedriumschlusses abgewonnen. Doch auch dies ist umsonst. Sah Herodes mit Furcht auf Jesu grofsen Anhang gerade in seinen Provinzen? oder scheute er sich vor dem Wundermann selbst? Ohnehin war *dieser Antipas* mehr ein gutmüthiger Wollüstling, als grausam. Matth. 14, 9. Ihm beliebte blos, sich mit dem »fanatischen Starrkopf« eine lustige Posse zu machen. Auch die Tapferkeit seiner Hofofficiere ergreift sein Beispiel, an einem gefangenen Mann zum Ritter zu werden. Man wufste ohne Zweifel auch schon, wofür Ihn Pilatus nehme. Am Ende wird Jesus, *wie ein blos belachenswerther Kronbewerber*, in einem abgetragenen Staatsmantel zum Proprätor — mit vielen gnädigen Anerkennungen der gegen die Herodische Gerichtsbarkeit bewiesenen Artigkeit — zurückgeführt. Mishandlungen des unschuldigen Dritten werden nebenbei ein Söhnungsmittel der uneinig gewesenen Politik. Wer weifs, auf wie lange?

Nichts mochte dem Pilatus selbst unwillkommener seyn. Daher will er der verdrüfslichen Geschichte ein Ende machen. Verbrecherisch, erklärt er abermals, ist mir der arme Mann nicht. Aber dafs er so unklug ist, uns allen (mit seiner Schwärmerei) so viele Belästigung zu machen, dafür mag er eine fühlbare Zurechtweisung (Correction) bekommen und dann seinen Weg weiter nehmen. Luk. 23, 16.

So weit, denkt man wohl oft in Gerichten, mufs denn doch auch auf den vornehmen Ankläger »Rücksicht« genommen werden, dafs der Unschuldige — zur Satisfaction für den mächtigen Gegner — »nicht ohne ein Notabene« entlassen wird.

Pilatus bringt diesen Ausweg in Vorschlag, während vom Tempel her diejenige Volkshaufen kommen, welche das ihnen zugestandene »Festrecht«, einen Gefangenen loszubitten, jetzt eben ausüben wollen. Wie lange glaubten nicht noch weit spätere Regenten (vergl. Jac. Godofredus zum Cod. Theodosian. T. III. p. 272.) ihre Freudentage durch einen solchen *Misbrauch des wichtigen Begnadigungsrechts* (jus aggratiandi) auszeichnen zu dürfen; eines Rechts, welches nur dann als Folge einer Regentenpflicht heilig auszuüben ist, wenn der Buchstabe eines Gesetzes verdammt, während sein Geist losspricht, weil nämlich oft Fälle vorkommen, wo dem Staatsoberaufseher Milderungsgründe, die

einst der Gesetzgeber nicht voraus sah, sich entdecken und die Gerechtigkeit zu einer verbessernden Bestimmung des Gesetzes auffordern, wie der Gesetzgeber selbst, wenn ihm der Fall gegenwärtig gewesen wäre, sie gemacht haben würde.

Dem Proprätor ist diesmal das an sich verwerfliche Fest-Privilegium des Pöbels *) willkommen. Dem letzteren aber war nicht eine unbeschränkte Wahl gestattet. Nur zwischen zweien von dem römischen Gouverneur vorgeschlagenen durfte, wie man sieht, das Volk Einen frei bitten. Pilatus denkt diesmal die Wahl leicht zu machen. Einen durch Aufruhr in der Stadt selbst in Raub und Mord Verwickelten (einen, wie man sich ausdrückt, »qualificirten« Mörder), welchen er sonst auf keinen Fall zum Pardoniren auch nur vorgeschlagen hätte, stellt er neben Jesus. Wen anders werden sie also losbitten, als diesen, welchen das bloſse Wort »Messias« schon der Menge empfehlen müſste? »Je nun — sagt er selbst (Luk. Mark.) — ich werde ja wohl den »Nationalkönig« hier frei zu geben haben? Wollet ihr, so gestatte ich es.« — Und in diesem Augenblick erhielt er auch noch von seiner Gemahlin eine kräftige Fürsprache für Jesus.

Allein in kurzer Zeit — so wenig stellt ein von Gewalthabern zusammengetriebener, rathloser, müssiger Pöbelhaufe eine Nation vor! — hatten die Vornehmen (durch einige Umläufer und Emissarien) die ganze Volkstruppe so bearbeitet, daſs sie auf die Frage des Proprätors, die er, weil er unterbrochen worden war (Matth. Vs 19.), wiederholte, des

*) ἀπολύειν *einen Gefangenen in Freiheit setzen.* Apg. 3, 13. 4, 21. 2 Makk. 4, 47. τον μεν της ὁλης κακιας αιτιον Μενελαον ἀπέλυσε των κατηγορηματων. 6, 22. ἱνα τουτο πραξας ἀπολυθῇ του θανατου. Man kann vermuthen, diese Art von *abolitio* möge als eine Volksbelustigung unter den Juden, zum Andenken an die Befreiung aus Ägypten, um das Fest desto froher zu machen, schon *vor* dem Einfluſs der Römer üblich geworden seyn. Jedoch ist nichts hierüber erweislich. Nach dem mosaischen Gesetz hatten nicht einmal die Könige das *jus aggratiandi.* Die Gewohnheit, daſs bei den römischen Lectisternien Verhaftete, doch nur auf die Dauer des Festes entfesselt wurden (Liv. 5, 14. *vinctis* quoque demta *in eos dies* vincula), ist hieher, wo von voller Loslassung die Rede war, *nicht* zu vergleichen. Baumgarten-Crusius (Jurisprudentia in interpretando N. T. Lucina I. pag. 39.) bemerkt: Occurrit hic *exemplum abolitionis publicae*, seu beneficii, quo quis e numero reorum ob laetitiam publicam eximitur, *id quod apud Romanos erat usitatissimum* [?]; unde etiam, cum Grotio, non a Judaeis transiisse hunc morem ad Romanos, sed praesidem potius provinciae in gratiam populi judaici ab Augusto hac fuisse instructum potestate arbitror. Videsis l. 8. 9. et 12. C. ad SC. tum Turpillianum et de abolitione criminum. — Über den Gebrauch selbst vergl. Lundius jüd. Heiligth. S. 1010; Thom. Goodwini Moses et Aaron ed. Hottinger p. 561; Fabricii Cod. Apocr. N. T. I. p. 255. II. p. 471.

Mörders, Barabbas, Freilassung forderte. Wenn die Stimme einer Nation (die »öffentliche Meinung«) als das Resultat freier Darstellung der entgegengesetztesten Ansichten, eine Stimme Gottes ist, so ist dagegen die Stimme der unbesonnenen Menge, als der Ausbruch augenblicklicher Erregung der Leidenschaften, die wahre Stimme des Satans! Mochten die Priesterdiener etwa im Moment den Gedanken unter die stürmische Menge geworfen haben: Pilatus spottet Euer mit »diesem Judenkönig«! oder mochten noch andere Anreizungen, hauptsächlich dies, dafs Jesus nicht ein messianischer Retter durch Gewalt, sondern durch Überzeugung und gottandächtige Rechtschaffenheit seyn wollte, eingemischt worden seyn. Genug; die von den Tempelherrschern aufgestellten Schreier riefen: Gieb uns Barabbas! und den Schreiern schreit die Menge nach. — Daran nämlich kann nach dem überall gleichen Gang der Dinge nicht gezweifelt werden, dafs, als das Synedrium in corpore sich zu Pilatus in Bewegung setzte, eine Menge ihrer Diener und Anhänger den Platz zu füllen und jede andere Stimme zu verdrängen mitaufgeboten worden war. Überdies ist unbekannt, *wer* denn im Namen des Volks um die Freilassung Eines Gefangenen bei Pilatus vorzutreten das Recht hatte und die übrigen leitete.

Pilatus sieht die Ursächer dieser Wahl leicht in Jesu vornehmen Anklägern. Er hatte ihnen Satisfaction an Jesus geben zu wollen, zuvor zugesagt, um sie gewissermafsen zu begütigen. Denket nicht, dafs ich euch an eurer Auctorität etwas nehmen wolle. »Ich werde den von euch angeklagten Jesus nicht anders, als nach einer scharfen Züchtigung in Freiheit setzen.« Luk. 23, 22. Die befiehlt er auch wirklich. (Denn das von Joh. 19, 1 — 15. ausführlicher erzählte mufs dem Todesurtheil selbst, wie Matth. Vs 24 ff. es erzählt, noch vorangegangen seyn.) Jesus wird nicht blos gegeifselt. Auch die spöttische Vermummung in den alten Königsmantel, in welchem Herodes Ihn zurückgeschickt hatte, gestattet Pilatus den Soldaten nach der Geifselung an Ihm zu wiederholen. Als Römer denkt er natürlich, die Lust, einen Messias vorzustellen, möge auf alle Fälle gebüfst werden! Nun aber läfst er Ihn, von Schmerzen und Hohn angegriffen, vor die Menge herausführen und erklärt, dafs Er auf keine Weise mehr verschuldet habe. »Dies ist der Mann«! ruft er mit Mitleiden. »Mag ihn hier jeder selbst ansehen.« Eine ganze Nacht hindurch schlaflos, durch lange Anstrengungen für die Hinterbleibende, durch Aufregung seines Nachdenkens und Vorgefühls angegriffen, von Hohn und Mishandlungen bestürmt, jetzt noch mit römischer Grausamkeit gegeifselt — steht in der tiefsten Ermattung *das Ehrfurcht gebietende Bild eines Menschen, wie er seyn soll,* vor Aller Augen.

Der kalte Römer ist gerührt. Aber welche Rache vermöchte den Priesterhafs zu löschen, so lange noch eine wütendere ausführbar ist? Immer mehr haben die Priester indefs und ihre zusammen aufgebotenen Diener sich der öffentlichen Stimme bemächtigt. Waren je um diese Tagesstunde endlich auch manche von Jesu Freunden aus Jerusalem und aus den fremden Festbesuchern, von dem Unheil der vergangenen Nacht und von der Todesgefahr Jesu in Kenntnifs gesetzt, gegen das römische Tribunal hin vorgedrungen, so konnten sie doch nicht mehr die nächste werden. Und wie lähmend mufste überhaupt eine so äufserst unerwartete, gefahrvolle Überraschung wirken. Überall ist das Böse im Leichtsinn oder in der Leidenschaft und wenn es von Machthabern begünstigt erscheint, leichter zu vollbringen, als das Gute, welches Besonnenheit, Klugheit, ruhige und doch feste Kraft nebst Beharrlichkeit erfordert. — Die Knechtischgesinnten schreien aufs neue ihr: Kreuzige, kreuzige ihn! Der Anblick des Leidenden (Joh. 19, 6. »als sie nun Ihn sahen . .«) vervielfältigte ihren Wuteifer.

Pilatus erwiedert mit Bitterkeit: Kreuzigt *Ihr* ihn! Ich, der ich nicht finde, dafs er dies verschuldet hat, werde doch eure Maschine nicht werden sollen? Joh. 19, 6. »Je nun, antworten die Judäer, das Leben sollst du ihm doch auf keinen Fall erhalten, wenn wir gleich — wie du Römer jetzt der Überwundenen spottest — ihn »ohne dich« nicht gerade kreuzigen können. Er hat sich die Messiasschaft angemafst. Dies bringt ihm nach unserer Nationalverfassung — bei welcher Du uns zu schützen befehligt bist — den Tod«; den Tod der Steinigung nämlich und dann des Aufhängens (Matth. 27, 1.), wenn Pilatus es zugab. Aber auch ohne dies hätten Einen auf diese Weise verurtheilten Tausende, unter dem Namen des Zelotenrechts, auf irgend eine Weise zu tödten für Gottesdienst gehalten. Apg. 23, 12 ff. Vor einem solchen Ausbruch grauet dem Pilatus. Er wufste, was einem fanatischen gemeinen und vornehmen Pöbel, wenn er durch Streiten für das (vom fari benannte) »Fanum« den Himmel sich auf Anderer Kosten zu verdienen meint, alles möglich ist.

So martert sich der Halbmensch, welcher den Muth nicht hat, gerecht zu seyn, auch wenn er das Recht nicht zuvörderst mit seiner Politik vereinbar findet! Vielleicht aber wäre, denkt Pilatus, in einem neuen Verhör mit Jesus noch ein Ausweg zu entdecken. Jesus, der schon durch die Geifselung mishandelte und mehr als zur Hälfte verurtheilte, wird abermals vorgeführt. Wie einer, der aus Verlegenheit aufs Gerathewohl sucht, beginnt der Proprätor die Inquisition mit der gewöhnlichen ersten Frage: *Woher bist du?* welche aber hier nach Luk. 23, 6 ff. ein völlig überflüssiger Lückenbüfser war. Jesus beschämt ihn

durch Stillschweigen. Pilatus fühlt die stille Rüge. Wie der Mächtige, gerade wenn er sein Unrecht fühlt, gegen den Machtlosen sich oft mit Gewalt in die Brust wirft, ruft er Jesu mit Ungestüm zu: »Mir dieses Stillschweigen! Bedenke Du, dafs dein Leben von meiner Gewalt, von meinem Wink abhängt!« — Jetzt antwortet Jesus desto feierlicher: Die obrigkeitliche Gewalt ist etwas vom Gott des Himmels Dir anvertrautes! ist achtungswürdig und heilig. Um so *gröfser* ist freilich das Verbrechen eines jeden von denen, die mich dir überlieferten, und eine dir von Gott gegebene, vor Gott zu verantwortende Gewalt blos (wie du offenbar selbst weifst Matth. 27, 18.) zum Werkzeug ihres Grimms misbrauchen wollen. — So gegenwärtig blieb für Jesus, unter körperlichen heftigen Schmerzen und Verhöhnungen, die Hauptsache. Nicht dafs das Verbrechen Ihm schade, vielmehr die Gröfse der Versündigung an sich überdenkt Er mit warnendem Ernst.

Wirklich drangen diese Winke Jesu wieder tief in die Seele des Römers. *Gröfser*, mufste er denken, ist allerdings das Unrecht jener Ankläger, welche mein Richteramt wider den Unschuldigen misbrauchen. Aber *grofs genug* ist doch auch das Unrecht des Richters, welcher sich misbrauchen läfst. Selbst im höhnisch mishandelten Gefangenen beweist Geistesgegenwart und festes Gefühl der Menschenwürde unwiderstehliche Übermacht über den Machthaber.

Noch einmal versucht Pilatus öffentliche Vorstellungen an die Synedristen, dafs Jesus mehr nicht verschuldet, als er schon gelitten habe. Aber die Redner der Priesterschaft hatten dagegen einen neuen Stachel gefunden. »Wer gegen einen Volksaufwiegler, der nach einem Königtum strebt, nicht strenge seyn will, mag sich hüten, dafs er nicht selbst in den Verdacht *anticäsarischer* Gesinnungen verfalle.« Dieses Schröckmittel entscheidet. In dem gleifsnerischen, trotzigverzagten Charakter des regierenden *Cäsars*, *Tiberius*, wurde Argwohn, wie Pilatus wohl wufste, mit jedem Tage mehr der herrschende Zug. Sollte sich der Gouverneur von Judäa wegen eines »judäischen Schwärmers« irgend einer übeln Laune des Imperators aussetzen? Sollte er Würde und Gewalt, oder auch nur einen despotischen Verweis von Capreä her, für einen Menschen wagen, welcher zwar noch unter dem Spottmantel ihm Achtung abnöthigte, für den er aber doch schon genug gethan zu haben sich bereden mochte? Jetzt, mochte Pilatus denken, bin ich mir, mich selbst zu erhalten schuldig. Das Leben würde Ich ihm dennoch (Joh. 19, 7.) auf keinen Fall gegen die erbofsten Juden sichern können.

Ohne Zweifel glaubte Pilatus (denn *eine Sophistin ist die Sünde immer!*) noch recht viel Römertugend (Apg. 25, 16.) und Rechtschaffenheit in dieser Sache bewiesen zu haben. Jetzt bleibt er freilich »sich

selbst der nächste«. Sich selbst Verdrufs oder gar die »allerhöchste Ungnade« zuzuziehen, um der Gerechtigkeit zu lieb eines Juden Leben zu erhalten?! wer, sagt der blofse Politiker, könnte »einem ehrlichen Manne« eine solche »Sottise« zumuthen? Soll er um eines zur Unzeit laut gewordenen Tugendhelden willen seine Behaglichkeit und alles durch Weltklugheit erworbene in Gefahr bringen?

Aufgebracht übrigens gegen die jüdische Priesterschaft und den Pöbel, welcher indefs noch auf die Erfüllung seiner Festgerechtsame wartete, tritt er *jetzt mit unverhaltenem Hohn* gegen sie auf den Gerichtplatz heraus. »Seht mir einmal euren »König«! Soll ich denn euch einen »eurer Könige« an das Kreuz schlagen lassen?« u. s. w. Dies scheinen jetzt Worte des verbissenen Unwillens zu seyn, der sich, weil er in der Sache selbst seinen Willen nicht durchzusetzen wagt, in Spöttereien Luft macht. Wie verächtlich mufsten ihm auch diese Menschen vorkommen, da jetzt der Priesterhaufe, dessen Ingrimm gegen die Oberherrschaft der Heiden er gar gut kannte, in eine Jubelwut: »Es lebe der Cäsar! Wir wünschen keinen andern *Rex!*« u. dergl. ausbrach. Die heuchlerischen Sclavenseelen! mufste Pilatus denken. Tiberius selbst wagte es noch nicht, sich *Rex* und *Dominus* zu nennen; und diese seine Todfeinde rufen ohne Noth ihre Huldigungen aus, blos weil sie ihre Rache unter diesem Vorwand zu befriedigen und, während sie selbst Sclaven Roms bleiben, desto sicherer ihr eigenes Volk in der Sclaverei gegen sich erhalten zu können hoffen.

Bald begann der Anfang des dritten Tagviertheils. Joh. 19, 14. Mark. 15, 25. So lange dauerte schon (mit Unterbrechungen durch andere nicht angeführte Geschäfte?) die abscheuliche Vorbereitung des Justizmordes gegen Jesus. Auf dem Extrem, wohin die Priesterschaft jetzt die Sache getrieben hatte, war das schlimmste zu befürchten. Mit dem nächsten Abend begann ein Sabbat, dessen müssige Ruhe, wenn nicht früher alles abgethan war, beide Partheien, die Anhänger Jesu und die Priesterverehrer, leicht gegen einander zu gewaltthätigen Versuchen veranlassen konnte. Was also sonst wahrscheinlich nicht leicht am ersten Haupttag des Paschafestes vorgenommen wurde, öffentliche Hinrichtung von Missethätern, das liefs Pilatus jetzt, da er Jesus nicht zu retten hoffte, lieber schleunigst ausführen, um sich — ruhige Festtage zu erhalten. Sonst hätte es noch nach römischer Gerichtssitte bis über den ganzen nächsten Tag aufgeschoben werden müssen.

Unter dem Geschrei des wütenden Pöbels: zum Kreuz! zum Kreuz mit ihm! nähert sich der Römer seinem proprätorischen Richtersitz, welcher auf offenem Platz unter einem Säulengange aufgestellt gewesen zu seyn scheint. Man hört ihn nicht mehr. Er will also auch zu den

Fernstehenden durch ein Sinnbild (Symbol) reden, läfst sich Wasser bringen und wäscht, mit bedeutsamen Geberden, seine Hände. Der Sinn war deutlich: dafs er an dieser Hinrichtung unschuldig seyn wolle; dafs sie . . ihre Sache sey. Man verstund ihn ohne Worte. Ja! gerne, riefen einige, gerne wollen wir mit unserer ganzen Nachkommenschaft die Verantwortung übernehmen, wenn *dieses* Menschen Blut vergossen wird. Natürlich konnten diese Worte nur von einigen kommen, denen die Menge alsdann Beifall zurief.

So mögen sie ihn denn hinnehmen! dachte Pilatus. Ich habe mein möglichstes gethan. (— Wie leicht täuscht sich der Mensch, als ob er sein Gewissen so leicht wie seine Hände rein wasche. Man will »für seine Überzeugung das möglichste« gethan haben, während man gerade das erste nöthige und entscheidende nicht thut. In tausend Umwegen mühet man sich; nur von dem nächsten, kürzesten Weg der rücksichtlosen Tugend beugt man aus.)

Durch die Wendungen und Krümmungen der politisirenden Gerechtigkeitsliebe des Römers hatte die Unschuld nichts gewonnen, als Schmerzen. Geifseln hatte er Jesus lassen, um Ihn, durch eine verkehrte Mafsregel, zu retten. Nun überliefs er Ihn erst noch seinem Schicksal. — Nicht jetzt erst nämlich war es, dafs Jesus gegeifselt wurde. Der Sinn der hebraizirenden Evangelien (Matth. Vs 26. Mark. Vs 15.) ist, wie ihn Johannes klagend verdeutlicht, dieser: Jesus, den er noch überdies zuvor (in anderer Absicht) hatte geifseln lassen (um durch diese Genugthuung die Ankläger zu besänftigen), wurde jetzt dennoch zur Kreuzigung hingegeben. — Gewöhnlich fällt die Unschuld in verdoppelte Leiden, wenn eine halbgerechte Politik auf ungeraden Wegen ihr heraus zu helfen versucht.

Bis sich das ganze zur Hinausführung nöthige Söldners-Commando versammelt, ist nun der Verurtheilte abermals dem niederträchtigen Wachtstubenwitz gefühlloser, jüdischer und römischer Häscher überlassen. Einen Judenkönig verhöhnen zu können, ist dem Hafs des gemeinen Römers eine gefundene Lust. Überdies war Jesus *von jüdischen Soldaten* in den Prätorspallast hergeführt worden, welche, bis Er verurtheilt war, Ihn nicht ganz abzugeben hatten, da Er bis dahin *ein vom Synedrium Verhafteter und Verurtheilter* blieb. Auch diese Tempelknechte, scheint es, waren jetzt noch dabei, und vermutlich die Hauptursache der Mishandlungen eines von ihren Priestern Verfolgten, gegen den die römischen zu *wüten* wenig Grund hatten, besonders da auch Pilatus gar nicht wider Ihn war. Hier unten, in diesen rohen Menschenthieren, zeigt sich die Menschheit von ihrer gräfslichen Seite. Mangel an Mitempfindung setzt sie herab unter das Thier! Dort oben in den höheren Kreisen,

aus denen bisher Oberpriester, Volksmagnaten, Gewährsmänner des Rechts und der bürgerlichen Ordnung sich uns in dieser Leidensgeschichte enthüllten, zeigte sich in den Verfeinerten das abscheulichste der Menschheit, Misbrauch des Verstandes zum Heuchelschein und zur Arglist, Verkehrtheit der Vernunft, um Pflichtforderungen nur auf krummen Wegen befriedigen zu wollen, Entweihung hierarchischer Auctorität und obrigkeitlich heiliger Gewalt, um ungestraft unverantwortliche Verbrechen zu fordern und zuzulassen. Welch ein Spiegel *der Menschheit, wie sie ist!* dem *Musterbilde, wie wir seyn sollten*, dem zum Missethäterstod verurtheilten Anbetungswürdigen, gerade gegenübergestellt!!

Sie führen Ihn weg, um Ihn zu kreuzigen.

Matth. 27, 11. Die Erzählung bei Matthäus ist äufserst unvollständig. Auch ein Kennzeichen, dafs sie unter den *schriftlichen* Überlieferungsversuchen der frühere war. Niemand sieht, warum Pilatus den Beklagten losgeben mochte, noch weniger etwas von dem Gang der Inquisition u. s. w. ἐστάθη für ἔστη BCL 1. Orig. ἐπερωτᾶν als Beklagten. ὁ βασιλεὺς *jener König*, den die Juden jetzt erwarten. σὺ λέγεις *du sagst es*, wie es ist; s. bei 26, 25. Plaut. Pers. »*rem* loquitur *meram.*«

Vs 12. ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι *über das* speciellere *Angeklagtwerden.* οὐδὲν ἀπεκρίνατο *erwiederte Er nichts* von Vertheidigung.

Vs 13. 14. οὐκ ἀκούεις *hörst Du denn gar nicht?* πόσα *quae, qualia, quanta.* καταμαρτυρεῖν σου = μαρτυρειν κατά σου *aussagen* (nicht *testari*, sondern *profiteri*) *gegen dich.* — πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα sc. τῶν ἀρχιερέων *nicht einmal gegen Einen Punkt* der speciellen Anklagen. Vergl. Maxim. Tyr. Or. ει καλως εποιησεν ὁ Σωκρατης μη απολογησαμενος.

Vs 15. κατὰ ἑορτὴν *am Feste.* Unbestimmter, als wenn es hiefse: κατα τὴν ἑορτην. Daher kann man fragen: Ob an *jedem* der drei Hauptfeste, oder (Joh. 18, 39.) nur am Paschafest, dem Gedächtnifsfest der Befreiung aus Ägypten? ob nach einer allgemein gewordenen Gewohnheit? oder blos nach einer persönlichen des Pilatus? Es war nach Joh. 18, 39. συνηθεια und daher nach Luk. Vs 17. eine (relative) αναγκη. ἀπολύειν *loslassen* ungestraft. τῷ ὄχλῳ *dem* gemeinen *Volk*, zur Gratification und gleichsam als Beitrag zur Festlustbarkeit. Man weifs ja wohl, was das sogenannte Volk darauf sich zu gut thut, dafs man — ihm ein »Recht« zugestanden habe, wenn es gleich eigentlich eine *Ausnahme vom wahren Recht* (ein Privi-legium) seyn mag. δέσμιος obrig-

keitlich *gefangener.* — Schöttgen meint von dieser Festsitte eine Spur im tr. Pesachim fol. 91. gefunden zu haben, nach welcher man ein Paschalamm zum voraus schlachtete, auch für solche, die noch einen Todten beweinten, ein Grab öffneten (folglich bis zu Sonnenuntergang unrein waren) *et sic etiam pro eo, cui fiduciam fecerunt ad egredi faciendum ipsum e domo captivorum . . .* Dies möchte aber nur collectiv sich auf Juden beziehen, die wegen geringerer Vergehen eingekerkert waren. Auch Römer liefsen sich durch Feste zum Mitleiden stimmen. Lectisternii indicti diebus *demta vinctis vincula.* [Sie blieben dann frei.] Religioni deinde fuit, quibus eam opem Dii tulissent, vinciri. Liv. 5, 14.

Vs 16. *ἐπίσημος* im schlimmen Sinn *ausgezeichnet,* auch ein *φονευς* Apg. 3, 14. Cic. pro Rabir. 9. hominem omnibus *insignem notis turpitudinis.* Jüd. Kr. 2, 21. 1. *επανισταται τις επιβουλος ανηρ. Ιωαννης ονομα, πανουργοτατος μεν και δολιωτατος, των ἐπισήμων δε εν πονηρευμασι ἁπαντων.*

λεγόμενον Namens (26, 24.), *berüchtigt unter dem Namen.* Βαραββᾶς, בַּר אַבָּא, nicht: בַּר רַבָּן, wie eine *irrige* Glosse im Evang. Nazarenorum es erklären wollte. Hieron. Comm. ad h. l. »Iste (Barabbas) in Evangelio, quod scribitur juxta Hebraeos, *filius Magistri eorum* interpretatur.« Im Talmud kommen viele, wie Abba *bar Abba*, Samuel *bar Abba*, Nathan *bar Abba*!, als Rabbinen vor. *Abba* war in diesen Beispielen vermutlich nicht nomen proprium. Die aufserehelich geborene, deren Namen man nicht wufste und die nach Alexandrinischem Sprachgebrauch *ἀπάτορες* hiefsen, scheinen nach dem palästinensischen »Söhne des Vaters« genannt worden zu seyn. Der Nazaräer, welcher den *griechischen* Matthäus ins aramäische übersetzte und durch allerlei Zusätze überarbeitete (denn nach Papias bei Euseb. KG. machten Verschiedene daran ihre Hermeneuten-Versuche und daher gab es bei Ebionäern, syrischen Nazoräern, Kerinthianern u. s. w. verschiedene aramäische MatthäusEvangelien, denen das immer nur als Eines bekannte *griechische* zum Grunde lag!), dachte bei dem Accusativ Βαραββαν nicht an בַּר אַבָּא, sondern setzte voraus, der Mörder habe בַּר רַבָּן geheifsen. Daher schreibt auch Hieronymus mit zwei ρ *Barrabas.* Die Nazoräische Glosse nun ist zwar *irrig;* denn Βαραββας ist nicht mit ῥῥ geschrieben. Dennoch ist sie merkwürdig. Denn sie entstund offenbar daraus, dafs der chaldaizirende Übersetzer, welcher das Ευαγγελιον καθ' Ἑβραιους *Nazaraeum* zusammentrug, den Accusativ Βαραββαν für den Nominativ hielt. Eine handgreifliche Spur, dafs er aus unserm *griechischen* Matthäus übersetzte. Hieron. setzte nun voraus, בַּר רַבָּן sey filius *magistri nostri,* weil ן־ *nos* bedeutet, und so umschreibt er es durch *eorum,*

ohne Verwechslung zwischen בַ. und ן., weil er jetzt die Sache in seinem Gegensatz gegen die Hebräer auszudrücken hatte *).

Eine *auffallende Leseart* ist, dafs Cdd. 1.* 118. 209.* und die zwei Verss. Arm. Syr. hieros. hier und Vs 17. Ἰησοῦν Βαῥββᾶν haben. *Dafür* ist ferner zu sagen: *a.* Der einzige bekannte Cod. von der Vers. hieros., welcher ein Lectionarium ist, enthält *in zwei Lectionen* das Ιησουν Βαῥββαν. *b.* Salomon, Metropolit von Bassora circa a. 1222, giebt es im Cd. Vatic. CLXXVI. als Tradition der Syrer an: *der Name des Barabbas war Jesus* (s. Adlers bibl. krit. Reise S. 123.). *c.* Der *lateinische* Text von Orig. tr. 35. in Matth. sagt: »In *multis* exemplaribus *non* continetur, quod Barabbas *etiam Jesus* dicebatur, et *forsitan* recte, *ut ne nomen Jesu conveniat alicui iniquorum* . . Puto, quod in haeresibus

*) Die Frage, auf welche es *dem Kritiker* im Streit über den griechischen oder hebräischen Urtext des Matthäus ankommt, ist: Zeigt sich hier das *aramäische* oder das *griechische* als das, was dem andern zum Grund lag? also als das ursprüngliche? Die Antwort ist: Das *Aramäische* mufs בַר רַבָּן (nicht: בַר אַבָּא) gegeben haben. Denn sonst hätte Hieronymus filius *patris* eorum, nicht filius *magistri* eorum übersetzt. Wäre nun unser griechischer Matthäus-Text Übersetzung aus dem aramäischen, so hätte der *griechische* Übersetzer, בַר רַבָּן vor sich sehend, Βαρ ῥαββαν geschrieben und dies als Nominativ gedacht. An בַר אַבָּא hätte er nicht denken können, wenn er בַר רַבָּן vor sich gesehen hätte. Er würde dies Wort durch ein doppeltes ῤῥ ausgedrückt haben. Auch hätten Johannes und Markus nicht (wie sie doch thun) Βαραββας als Nominativ geschrieben. Sie würden Βαῤῥαββαν als den Nominativ beibehalten, nicht ὁ Βαραββας Joh. 18, 40, ὁ λεγομενος Βαραββας Mark. 15, 7. uns überliefert haben. Wer solche kritische Data scharf zu fassen vermag, sieht demnach, dafs nur das *griechische* Βαραββαν zu dem, was Hieron. im aramäischen Text als abweichend fand und durch *magister*, nicht *pater* übersetzte, also zu בַר רַבָּן Anlafs geben konnte, dafs folglich das *Griechische* der Urtext für das Evangelium der Nazaräischen Hebräer gewesen seyn mufs. — Kleinigkeiten! wird man vielleicht ausrufen. Aber das Scharfsehen auf *kleine Data* ist kritisch nöthig, *wenn sie bedeutendere Fragen entscheiden helfen* — Dr Sieffert über den Ursprung des ersten kanon. Evangel. (Königsb. 1832.) fingirt sich S. 33: in dem *aramäischen* Texte habe auch בַר אַבָּא gestanden. Aber wie hätte alsdann Hieron. übersetzt: *magistri* (nicht: patris)? und wie hätte er das, was alsdann mit dem griechischen Text, den er commentirte, ganz übereingestimmt hätte, wie etwas bemerkenswerthes anführen können? Der Aramäer las im *griechischen* Matthäus Βαραββαν, hielt dies für den Nominativ, wufste wohl, dafs אַבָּן keine gewöhnliche Wortform wäre, und schrieb daher in seinen aramäischen Text בַר רַבָּן, welches *allein* Hieron. durch filius *magistri* eorum translatiren konnte.

Demnach bleibt meine längst gemachte Bemerkung, dafs hier das *aramäische* selbst seinen Ursprung aus dem *griechischen* Matthäustext erkennbar mache, „bei näherer Betrachtung" ganz gegründet.

tale aliquid superadditum est«; so daſs, *wenn* dies ächte Worte des Origenes sind, zu seiner Zeit wenigstens auch in andern »multis« Codd. dieses *Jesus Barabbas* gestanden haben müſste, da er das *non* nicht von *plerisque* Codd. sagt und auch nur sehr zweifelhaft gegen den Zusatz spricht. *d.* Ein Scholion Codicis Vat. 354. = S. (der a 949. mit Uncialen geschrieben ist) sagt: Ἀναστασιος Επισκοπος Αντιοχ. Παλαιοῖς πάνυ αντιγραφοις εντυχων εὗρεν και αυτον τον Βαραββαν ΙΝ λεγομενον. Οὑτως γουν ειχεν ἡ του Πιλατου πευσις εκει. Τινα θελετε τῶν δύο απολυσω ὑμιν ΙΝ τον Βαραββαν ἢ ΙΝ τον λεγομενον Χριστον. ὡς γαρ εοικεν, πατρωνυμια του ληστου ην ὁ Βαραββας, ὁπερ ἑρμηνεύεται (wie, s. vorher, im Evang. hebr. aramaeum Nazarenorum) διδασκαλου υἱος (s. Adlers Reise S. 122.). Das wesentliche aus diesem Schol. war auch schon aus dem Scholiasten des Cd. 41. bekannt (s. Wetstein) und eben so steht es noch in mehreren Cdd. 108. 129. 137. 138. 143. 146. 181. 186. 195. 197. 199. 210. 221. 222. Mt a. d. e. 10. *Gegen* dieses Ιησουν aber ist kritisch zu bemerken: *a.* Daſs *alle* auf uns gekommene *Codd. aller Recensionen* dieses Ιησουν *nicht* haben, zwei ausgenommen, in denen es sichtbar aus den Scholien abstammt; denn Cd. 1.* hat nicht blos Ιησουν τον Βαραββαν, sondern auch das τῶν δύο der angeführten Scholien in seinem Texte, wie Vs 21. Der Cd. 118. aber »est apographum του 1, ubi ambo consentiunt« Griesbach Comm. crit. Wegen dieser zwei oder drei Handschrr. kann nicht gesagt werden: Ιησουν invenitur in *idoneis* libris. *b.* Auch *von den Versionen allen geben nur zwei der späteren, die für Anekdoten sehr offen zu seyn pflegen* und gerade mit der Syrischen Kirche, welche diese Tradition liebte, verwandt sind, das Ιησουν Βαραββαν. *c.* Origenes hat *im griechischen* (contra Cels.) dieses Ιησουν vor Βαραββαν *nicht*, folglich ist die obige *lateinische*, angeblich Origenianische, Stelle: »in *multis* exemplaribus« etc. wahrscheinlich nur Werk des *lateinischen* Übersetzers, »incredibili, ut aliunde constat, licentia utentis« Griesb. *d.* Wohl ist es möglich, daſs Βαραββας den unter den Juden *seit Josua* häufigen Namen Ἰησοῦς (Apg. 7, 45) auch hatte; möglich, daſs sogar die Namensähnlichkeit ihn dem Pilatus zur Auswahl neben Jesus Christus ins Gedächtniſs brachte, und möglich, daſs aus der Tradition dieses Umstands Handschriften, welche einem Antiochenischen Anastasius (auch einem Syrer!) alt scheinen mochten, diesen Zusatz erhalten haben konnten. Ob aber alsdann überhaupt diese παλαια αντιγραφα oder *multa* exemplaria griechisch, und nicht vielmehr syrisch, oder lateinisch waren, läſst sich doch nicht entscheiden. Wahrscheinlicher ist *e.* die auch von Griesbach angedeutete mögliche Entstehungsart des Ιησουν vor Βαραββαν. Im Vs 17. schrieb einer und der andere leicht nach απολυσω ὑμιν; sogleich weiter fort: Ιησουν . .

weil man leicht meinen konnte: *Jesus* folge als der zuerst genannte. Hörte oder sah nun der Abschreiber, daſs er Βαραββαν zuerst hätte schreiben sollen, so lieſs er, um den Codex nicht zu verunstalten, das Ιησουν wohl stehen und machte blos ein, wenig auffallendes, Verdammungszeichen dabei. Wurde dieses übersehen, so entstunden andere Abschriften mit Ιησουν Βαραββαν im Vs 17. und nun rückte man eben dieses Wort auch hinauf in Vs 16. und brachte ein λεγομενον Ἰησοῦν Βαραββαν hervor. Wäre nämlich dieses Ιησουν nicht durch eine blos bei dem Text des Matthäus eigentümliche Veranlassung, sondern aus der Tradition entstanden, so würden die Codd. von Markus und Lukas und Johannes nicht ganz ohne diesen Zusatz geblieben seyn. — Daſs man den Barabbas ohne den eigentlichen Namen blos mit dem Beinamen bezeichnete, mag sich auch daher erklären, daſs unter Räubertruppen gewöhnlich die Mitglieder nach Beinamen und Necknamen benannt und ihre eigentlichen ganz auſser Gebrauch sind. Überhaupt blieb man leicht bei den gewohnten Beinamen als den unterscheidenderen, wie Petrus, Matthäus, Thomas u. s. w. bloſse Beinamen waren. *f.* Gewöhnlich steht λεγομενος blos *vor* dem Beinamen. Man könnte daher Vs 16. auch einwenden, daſs, wenn Ιησουν ächt wäre, es nicht *nach*, sondern *vor* λεγομενος stehen sollte. Aber Matth. 26, 14. findet sich doch auch ὁ λεγμενος Ἰουδας Ἰσκαριώτης.

Vs 18. ᾔδει *er wuſste* durch Nebenerkundigungen und Combination der Umstände. φθόνος *Neid, Eifersucht* über den für ihre Hierarchie gefährlichen, steigenden Beifall Jesu unter dem Volk. Joh. 12, 19.

Vs 19. βῆμα, von βῆναι *hinaufsteigen*, rabbin. בִּימָה *die Altane*, von welcher herab sich der römische Provinzrichter sehen lieſs. Eine solche konnte an mehreren Orten, bald da, bald dort seyn. Arch. 18, 4. S. 621. »Da eine Menge Juden dem Pilatus in Cäsarea eine bittliche Vorstellung machten, αυτος επι το βῆμα ἡκε· τὸ δε [jetzt absichtlich] εν τῳ σταδιῳ κατεσκευαστο, ὁπερ sc. stadium απεκρυπτε τον εφεδρευοντα στρατον. Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. ὁ Πιλατος καθισας επι βήματος εν τῳ μεγαλῳ σταδιῳ . . . Bald nachher aber: του Πιλατου παροντος εις Ἱεροσολυμα περισταντες το βῆμα κατεβόων etc. συνθημα διδωσιν απο του βήματος etc. »*Tribunal* suggestus editior erat, unde conspici magistratus posset ab omnibus, in quo sella curulis, jurisdictionis insigne, locata, ubi *sedens* praetor cognoscebat et judicabat.« Sigon. de ant. jure provinc. L. 2. c. 5. (p. 597. Thes. Graev.)

ἡ γυνὴ αὐτοῦ. Späte Geschichtensammler, wie Vincent. Bellovac. in Speculo Historiar. 7, 41. Malelas, Nicephorus etc. nennen sie *Procle;* Flavii Dextri Chronicon: *Claudia Procula.* Vielleicht entstund *der Name*

durch einen Misgriff aus dem Evang. *Nicodemi*, wo es heifst: cogitante autem eo (Pilato) exsurgere de sede sua, matrona ipsius Pilati *procul posita* misit ad eum. Fabric. Cod. Apocr. p. 242. »*posita*« ist hier = κειμένη, *cubans.* (Man wollte andeuten, warum Pilatus von dem Traum der Gemahlin aus der vorigen Nacht *noch* nichts gewufst habe. Sie sollte in der vergangenen Nacht *anderswo liegend*, »*procul*« gewesen seyn.) *)

Als Beispiel einer *Warnung von einer Frau wegen eines Traums* vergl. Appian. B. C. 11. p. 814. ἡ γυνη (des Julius Cäsar) Καλπουρνια ενυπνιος αἱματι πολλῳ καταρρεομενον ιδουσα κατεκωλυε, μη προελθειν. Eben so Valer. Max. 1, 7. Im ersten Theil des Evang. Nicodemi, welcher wie *Acta Pilati* gelten soll, erklären sich die Juden den Traum — sehr consequent — dadurch, dafs der Beelzebub Jesus als γοης unterstütze. — Das Wunderbare bewirkt an sich keinen Beweis. Denn

*) Dr Thilo in seiner äufserst sorgfältig bearbeiteten Ausg. des Evang. Nicodemi (im Cod. Apocr. N. T. P. I. 1832.) p. 522. bemerkt: dafs in Cdd. Einsidl. Corsin. Havn. et Hal. atque ed. Lips. (nicht *procul posita*, sondern) *nomine Procula* gelesen werde. Er schliefst daraus, dafs der Text, welchen Fabricius in seinem Cod. Apocr. gab, nämlich *procul posita*, corruptus sey. Wenigstens zweifelhaft scheint es mir immer noch: ob jemand die Worte *nomine Procula*, wenn sie die ursprünglichen gewesen wären, in die dunkleren, aber sinnreicheren: *procul posita*, verwandelt hätte. An sich betrachtet hat *diese* Leseart mehr den Charakter der Ursprünglichkeit. Denn um das so deutliche: nomine Procula, zu ändern, konnte sich schwerlich ein Grund oder Anlafs finden. Woher Fabric. seinen *lateinischen* Text hatte, ist nicht angegeben. Der von Dr Thilo bekannt gemachte *griechische* hat an der fraglichen Stelle blos ἡ γυνη αυτου, ohne den Namen und ohne den *bedeutsamen* und daher schwerlich durch Zufall entstandenen Wink, dafs diese Nacht die Frau *procul* geschlafen habe und deswegen jetzt erst dem Pilatus von ihrem Traum Botschaft schicke. Dafs manche *lateinische* Codd. hier schon den Namen haben, scheint nur zu zeigen, dafs *entweder* „procul posita" *oder* „nomine Procula" lateinischer Urtext war. — Doch; wenn es nicht um die kritische Methode und deren möglichbeste Anwendung zu thun wäre, so wäre es ja wohl nicht der Mühe werth, diese Entweder, Oder abzuwägen. Die Zahl der *lateinischen* Codd. scheint wenig zu entscheiden. — Auf alle Fälle bleibe der Frau der *lateinische Name Procula*, unter dem sie auch — doch nicht gesichert genug — unter die *Sanctas* gekommen ist.

Der *griechische* Text hat erst etwas weiterhin den Namen Προκλα von Pilatus ausgesprochen. Irre ich nicht, so ist der *rohere lateinische Text* dieses Evangel. Nicodemi (d. h. wenigstens des ersten Theils) der Urtext. Das *Griechische* scheint mir einen feineren, gewandteren Urheber gehabt zu haben, welcher zwar dem lateinischen Text im Sinn genau folgte, aber doch alles sachverständiger und eleganter zu behandeln, besonders auch den griechischen Text des N. T. zu benutzen wufste. Irland und Griechenland sind im Mittelalter oft in näherem Verkehr, als das Festland von Europa.

es zeigt nicht, *von wem* und *in welcher Absicht* der wundersame Erfolg geschehe. Es setzt also voraus, dafs der Wunderglaubige schon Den für einen *Gottgetreuen* halte. Für die, welche eine Beweisführung tiefer von vorne her betrachten, wird also klar, dafs das Wunder beweisen soll, was vorher schon angenommen seyn mufs, nämlich ob der Wunderthäter Recht oder Unrecht habe, ob also, was *für ihn* geschieht, vom Gott oder von bösen Kräften und Mitteln herkomme.

Dafs die obrigkeitlichen Personen von Rom mit Frauen in die Provinz reisten, war eine gerade damals nicht verbotene Gewohnheit. Tac. Ann. 3, 33. 34. Invaluerat *Tiberii tempore* contra morem veterem, ut *in provincias missos uxores suae comitarentur* . . Ab his (ait Caecina) negotia suscipi, transigi. Duo esse *praetoria* etc. Ulpian. L. IV. §. 2. D. de offic. Proconsulis et Legati: Proficisci Proconsulem *melius* quidem est *sine uxore;* sed et cum uxore quidem potest; dummodo sciat, Senatum, Conss. *Cotta et Messala*, censuisse, futurum, ut si quid uxores eorum, qui ad officia proficiscuntur, deliquerint, ab ipsis ratio et vindicta exigatur. — *μηδέν σοι* sc. *ἔστω* oder *εἴη möchte doch zwischen dir* als Richter *und diesem Rechtschaffenen kein Verhältnifs statt finden!* = möchte er doch gar nicht vor dein Tribunal gebracht seyn. Matth. 8, 29. Joh. 2, 4. Demosthen. de Corona: *μηδεν ειναι σοι και Φιλιππῳ πραγμα.* Jos. 22, 24. Joel 3, 4. Babyl. Taanit f. 52. Cum Rex Sapor affligeret Rabbam, misit ad eum mater ipsius dicens: *nihil tibi sit cum isto Judaeo.* לא יהי לך עסק דברים בהדי יהודאי Die Frau, welche von einem im ganzen Lande seit dritthalb Jahren umhergehenden wunderthätigen Lehrer auch gehört haben mufste, und nur gutes gehört hatte, konnte aus der Art, wie die jüdischen Vornehmen Ihn vor Pilatus brachten, wohl absehen, dafs dieser Ihn nicht ohne alle Strafe entlassen werde. Und schon dieses ist ihr als Frevel gegen *τὸν Δίκαιον* (Apg. 3, 14. 52.) fürchterlich zu denken. Pilatus lade dadurch, besorgt sie, die Rache der gerechten Götter auf sich. *πολλὰ ἔπαθον ich habe vieles ausgestanden* durch furchtbare Traumbilder von Rache über die, welche sich an Jesus vergreifen würden. Diese Traumvorstellungen lassen voraussetzen, dafs die Frau eine hohe Idee von Jesus hatte, dessen Wunder gegen Dämonen u. s. w. und dessen notorische Rechtschaffenheit der Frau des römischen, auf alles in einer aufrührischen Provinz auffallende natürlich aufmerksamen Gouverneurs durch viele sichere Zeugen bekannt werden und sie in Ihm wenigstens einen *grofsen Theurgen* zu ahnen veranlassen konnten. Auch in Pilatus Hause mufsten schon seit einigen Tagen die Judäischen Attentate gegen Jesus bekannt seyn. Wollten die Hohenpriester eine Wache, Ihn gefangen zu nehmen, aus den Thoren

schicken, so mufste ohnehin der Gouverneur davon Anzeige, und alsdann mufste er vom Erfolg, dafs der Gefangene eingebracht sey, wieder sogleich Rapport erhalten haben. Nach all diesem hat die Stelle keine *innere* Unglaublichkeit. Dafs Matthäus *allein* sie aufnimmt, ist seiner Aufmerksamkeit auf Vorbedeutungen, Weissagungen u. s. w. sehr angemessen.

Von kritischen Gründen aber ist nichts gegen diese Stelle, als dafs, wie Origenes contra Cels. II. T. I. p. 415. anmerkt, Celsus sie *nicht* anführte. Allein der Gegner des Christentums übergieng, wie Origenes sogleich selbst bemerkt, gerne etwas für Jesus rühmliches, das auf Römer um so mehr, weil es von eines Römers Gemahlin kam, hätte Eindruck machen können. Dafs der Context durch diese Anekdote in etwas unterbrochen wird, ist auch nicht gegen ihre Ächtheit. Matthäus erzählt sie da, wo sie vorfiel. Ein Interpolator würde sie, da Vs 18. keinen Anlafs enthält, sie glossatorisch gerade nachher einzurücken, an einer freieren Stelle eingeschoben haben. κατ' ὄναρ. Eine aufser dieser Stelle auch den zwei ersten Kapiteln des Matth. 1, 20. 2, 12. 13. 19. 22. *eigene Phrasis.* Homer: και γαρ τ' ὄναρ εκ Διος εστιν. Cic. in Lucull. Visum pro phantasia satis *ab hesterno sermone.*

Vs 20. πείθειν *überreden,* sowohl selbst, als durch Emissäre. αἰτεῖσθαι Med. *für sich erbitten.* ἀπολέειν hier *umkommen lassen.* — Vs 21. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf diese Sache redend,* nach einiger Zwischenzeit.

Jesu Procefs, könnte es scheinen, hätte nach der älteren römischen Justizform ganz anders behandelt werden müssen. Sigon. de antiquo jure Provinciar. L. 2. c. 5. (Thesaur. Graev. T. II. p. 601.): »Quemadmodum *judicia publica,* quas *quaestiones* vocabant, exercuerint (praesides provinciarum), demonstremus. Neque enim, ut Romae, alii jus inter cives et inter peregrinos dixerunt, alii judicia publica exercuerunt, sic in provinciis; verum utraque cognitio praesidi provinciae a populo romano commissa erat, privatarum quidem litium ex ea lege, quae ex decem legatorum sententia data fuerat; *publicorum vero criminum* ex ea, quae de quoque crimine cognoscendo et vindicando lata fuit . . . *Publicarum quaestionum,* ut vis, peculatus, falsi, *majestatis,* exercendarum eadem in provinciis ratio, ac Romae, fuit. Deferebatur enim rei nomen ab accusatore apud praetorem; praetor autem si id recepisset, diem judicii constituebat, atque ubi advenerat, per praeconem accusatorem, reum et testes citari jubebat. Interrogatione vero testium absoluta *sortiebatur ex lege, quae de eo crimine lata fuerat, judices et quidem e conventu.* Inde sequebatur more romano *rejectio.* Quibus absolutis sedente in tribunali

ac sella praetore, *judicibus in subselliis*, causa ab utraque parte agebatur, id est, ab accusatoribus et patronis rei. Praetor *cum consilio* cognoscebat atque *ex eorum sententia*, ubi ab utraque parte peroratum erat, reum aut comperendinabat, aut condemnabat, aut absolvebat, aut »amplius« pronunciabat. Si comperendinatus reus aut »ampliata« causa fuisset, secunda actio instituebatur, et si necesse, tertia. Tum de integro aut absolvebat aut condemnabat atque in condemnatum animadvertebat.« — Von einer sortitio, rejectio, sententia, consilium judicum ist nun in Jesu Sache keine Spur. Sollten die Evangelisten es nicht angeführt haben? oder war die Justizform unter Tiberius schon so weit ins despotische ausgeartet? oder wurde Jesu Procefs durchaus tumultuarisch behandelt? Durch die judices hätte Ihn Pilatus leichter nach seinem Wunsche retten können! Die Auflösung scheint darin zu liegen, dafs *Jesu Anklage auf das »crimen perduellionis« gestellt* war. »*Perduellio*, quod omnium de majestate criminum fuit atrocissimum (nam tunc est perduellio, cum in ipsam rempublicam vel in personam magistratus aut principis infertur injuria), non a praetore, sed a Duumviris cognoscebatur, deinde ad populum erat provocatio.« Manut. de Legg. rom. c. 21. p. 76. Thesaur. Graev. T. II. Eine lex Julia Octaviani hob selbst für römische Bürger die provocatio ad populum bei diesem crimen auf; ibid. p. 78. Wahrscheinlich waren also *andere blofse Unterthanen in den Provinzen* bei diesem Verbrechen, worauf nex cum confiscatione bonorum stund, einzig der Cognition des Magistratus provinciae, ohne weitere Formalitäten, überlassen. Rabirio (einem römischen Bürger) ob interfectum tribunum plebis accusato *crux* in campo Martio, supplicii causa, erat constituta, während das Volk über ihn richten sollte und Cicero (Or. pro Rabirio) ihn vertheidigte. Perduelles waren *hostes* populi s. principis romani, wie bellum = duellum. Auf diese Anklage drängen daher Jesu Ankläger durchaus!

Vs 22. *τί, ποιήσω Ἰησοῦν was soll ich Ihn = aus Ihm, machen? qualem* eum faciam? *αὐτῷ* haben *nicht* ABDK 1. 33. 42. 69. 72. 102. 157. Verss. *σταυρωθήτω er mag, soll gekreuzigt werden*, als perduellis. Paullus Sentent. V. tit. 22. *Auctores seditionis* et tumultus, concitato populo, *pro qualitate dignitatis* aut *in crucem tolluntur* aut bestiis subjiciuntur. Die *Kreuzigung* fand gewöhnlich nur bei Leuten aus dem gemeinen Volk statt. Jüd. Kr. 2, 14. 9. *ὃ μηδεὶς πρότερον, τοτε φλωρυς ετολμησεν, ανδρας ἱππικου ταγματος* [ex equestri ordine] *μαστιγωσαι προ του βηματος και σταυρῷ προςηλῶσαι, ὧν ει και το γενος Ιουδαιον αλλα το γουν αξιωμα, Ῥωμαικον.* Schon unter Tarquinius Superbus war das *cruci affigi;* s. davon bei Matth. 27, 5. Im jüdischen Altertum findet sich zwar das *κρεμαν επι ξυλον* 4 BMos. 25, 4. (Apg 5,

30. 10, 39.) Gen. 40, 19. Jos. 8, 29. Esth. 7, 9. Dazu diente aber weder *crux*, noch *furca*.

Vs 23. τί γὰρ *was denn aber . .? enimvero quid?* Eurip. Suppl. 123. τί γὰρ λεγουσιν; Aristoph. Plut. 1028. τί γὰρ ποιησει; Vergl. Raphel. e Xenoph. p. 63. περισσῶς *übermäſsig*.

Vs 24. οὐδὲν ὠφελεῖ *nichts*, keines der versuchten Mittel, *nützt*. θόρυβος *Getümmel*. ἀπονίπτεσθαι Med. *sich* (*sibi*) *abwaschen*. Ps. 26, 6. Susann. Vs 46. Sota 8, 6. Seniores urbis illius [wo ein Gemordeter gefunden wurde] *lavabant aqua manus suas* in loco, ubi vitula decollata fuit, profitentes: *manus nostrae non effuderunt hunc sanguinem*. ἀπέναντι *gegenüber, vor*. ἀθῶος, auch 27, 4. *nicht strafbar*. (θωὴ *Strafe*, gleichsam *etwas auferlegtes*. Odyss. β. 192. σοι δε, γερον, θωὴν ἐπιθήσομεν . .) Aristoph. Nub. v. 1415. σου σωμα χρη πληγων αθωον ειναι *expers poenae plagarum, nicht strafbar mit Schlägen*. Daher: Matth. 27, 24. ἀθῶός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος *nicht strafbar von dem Blut* = wegen des blutigen Mords u. s. w., wie 2 Sam. 3, 28. Alex. ἀθῶός εἰμι ἀπὸ των αἱματων Αβνερ. (ἀπὸ und מ *wegen*, in so fern diese Präpositionen die *wirkende Ursache, von welcher etwas herkommt*, bedeuten.) Matth. 27, 4. παραδοὺς αἷμα ἀθῶον *überliefernd nicht strafbares*, nicht zur Strafe zu vergieſsendes, *Menschenblut*. Man sieht leicht, in welcher Beziehung nun ἀθῶος durch »schuldlos, unschuldig« *umschrieben* werden kann, wenn gleich die eigentliche Wortbedeutung *nur die Strafe, nicht die Schuld* ausschlieſst. — τοῦ δικαίου haben *nicht* BD. 102. Cdd. It. Chrys. Auch wechselt es die Stellung. In A. steht es nach τουτου. Daſs Pilatus so öffentlich und emphatisch Den, welchen er doch der härtesten Bestrafung hingab, einen δικαιος genannt haben sollte, ist an sich unwahrscheinlich. Er konnte auch Jesus wirklich in so fern für *schuldlos* ansehen, daſs er Ihm keine bösen Absichten und wenig Effect zutraute. Aus dem Munde seiner Gattin mochte das Prädicat δικαιος = *der recht hat*, wohl kommen Vs 19, nicht aber aus dem des unwilligen Richters. Der Erzähler interpretirt, was Pilatus gedacht haben müsse. — ὑμεῖς ὄψεσθε 27, 4. *ihr möget es bedenken, euch fürsehen*. Apg. 18, 15.

Vs 25. πᾶς ὁ λαὸς *die ganze Nation*. In der That war es nur *die ganze Volkstruppe*. (Bewohner der *Tempelstadt* waren natürlich mehr für die *Priesterschaft*, als für den *nicht mit Gewalt* auftretenden *Messias aus Galiläa!*) Allein Matthäus scheint andeuten zu wollen, daſs hier durch die Stimme der Obern und des Pöbels *die ganze Nation* verschuldet worden sey. Thaten doch die Besseren nichts dagegen. τὸ αἷμα αὐτοῦ *dieses* Menschen vergossenes *Blut* ἐφ' ἡμᾶς sc. ἔστω *mag* immer

auf uns, unsere Rechnung *kommen* (Gen. 26, 13. Lev. 17, 4. 20, 9. 11. 12. 13. 16.) = wir getrauen uns diese Hinrichtung wohl zu verantworten. Jer. 51, 35. Deut. 19, 10. 28, 18. Lev. 24, 14. Ps. 69, 24. 109, 17. Mischna Sanhedrin f. 37. Judex ad testes rei capitalis: ne ignoretis, aliter se haec habere judicia, quam pecuniaria. In ipsis, pecunia data, piari potest peccatum. In his *sanguis rei et seminum ejus semper tibi imputatur.* Gen. 4, 10. καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν ist an sich blos Zusicherung von der Gewifsheit der Rechtlichkeit einer Sache, da von der Elternliebe vorausgesetzt wird, dafs sie wissentlich ihre Nachkommenschaft nicht mit Verantwortlichkeit belasten wolle. Dafs ein solches Wort der Eltern die Kinder, wenn sie jenen *nicht* ähnlich sind, nicht in Verantwortlichkeit setzen könne, versteht, wer denkt, von selbst; und auch nach Mose (Deut.) sollten Kinder nicht die Schuld der Eltern büfsen. Aber eine *Volksmeinung*, dafs Kinder um der Eltern willen leiden müfsten, *liegt doch zum Grunde.* Iliad. δ. 161. τοις δε κακως ρεξασι δικης τελος ουχι χρονιστον, αλλ' αυτων κεφαλῃσι και εν σφετεροισι τεκεσσιν εἴλειται και πημα δομοις επι πηματα βαινει. Auch zu Athen suchte man den Meineid durch diese Volksmeinung zu verhüten. Demosth. adv. Aristocr. διεξομειται κατ' εξωλειας αυτου και γενους και οικιας ... εαν εξελεγχθῃ, την επιορκιαν επενεγκαμενος τοις ἑαυτου παισι και τῳ γενει. (Ein anderes ist ein *Vernunfturtheil*, ein anderes die verständige Benutzung der religiösen Furcht, als politisches Mittel!)

Vs 26. φραγελλοῦν = *flagellare*, *geifseln*, mit Riemen peitschen. Ulpian. in D. XLVIII. 2. 6. 9. de accus. et inscription.: *Levia crimina* audire et discutere de plano Proconsulem oportet, et vel liberare eos, quibus objiciuntur, vel fustibus castigare, vel *flagellis servos caedere.* Macer in L. XLVIII. 19. 10. ex quibus causis *liber* fustibus caeditur, ex his *servus flagellis* caedi . . jubebat. Die *Geifselung* geschah durch Soldaten. Sueton. in Calig. Quaestorem suum in conjuratione nominatum *flagellavit* veste detracta subjectaque *militum* pedibus, quo firme, verberaturi, insisterent. Virgarum caesio geschah durch Lictoren, auf den Zuruf des Richters: Summove, Lictor: despolia; verbera; lege age; animadverte! Senec. Controvers. L. 4, 25. Philo de Legg. spec. p. 275. 15. πληγαι τοις μη δουλοπρεπεσιν ουκ ελαττον δικης θανατου. Den gemeinen Juden (Schläge waren ohnehin bei ihnen als gerichtliche Strafe eingeführt Deut. 25, 1 ff. 2 Kor. 11, 24.) behandelte der Römer wie einen Sclaven. Nur das römische Bürgerrecht konnte ihn von solchen Mishandlungen befreien. Apg. 22, 25. Cic. in Verr. 5, 66. *Facinus est, vinciri civem romanum, scelus verberari*, prope parricidium necari; quid dicam, *in crucem tollere?* und zwar sec. legem Porciam legesque Sem-

pronias; s. ebend. c. 62. Pro Rabirio c. 5. Nomen ipsum *crucis* absit, non modo a corpore Civis Romani, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus. Harum enim omnium rerum non solum eventus, sed etiam conditio, expectatio, mentio denique ipsa *indigna* cive romano atque *homine libero* est.

Oft, aber nicht immer und nach Vorschrift, wurden, um *bei schwereren Anklagen* die Kreuzesstrafe selbst noch zu schärfen und furchtbarer zu machen, die zur Kreuzigung Verurtheilten (vgl. Heyne Opusc. acad. Vol. III. nr. 11. Cur virgis caesi Romanorum more, qui mox securi percutiendi essent. Gott. 1784.) noch *vorher gegeifselt*. Liv. 32, 36. Conjuratio *servorum* . . . *verberatos crucibus affixit*, qui *principes conjurationis* erant. Lucian. Revivisc. 2. εμοι μεν ανεσκολοπισθαι δοκει αυτον, νη Δια, μαστιγωθεντα δε προτερον. Achmet Oneirocr. 90. εαν ιδῃ τις (im Traum) ὅτι ἐδάρη βουνεύροις και οὕτως εσταυρωθῃ, κατα το μετρον του δαρμου εξουσιαζει τον λαον, ὑψουμενος επ' αυτοις. Jüd. Kr. 2, 14. 9. und 5, 11. 1. μαστιγουμενοι δε και προβασανιζομενοι τον θανατον πασαν αικιαν ανεσταυρουντο. Philo in Flacc. p. 527. ἐμαστιγοῦντο και μετα πασας τας αικιας, ὅσας εδυναντο χωρησαι τα σωματα, αυτοις ἡ τελευταια και εφεδρος τιμωρια σταυρος ην. Doch folgt aus allen solchen Stellen nicht, dafs *jedesmal* das Geifseln dem Kreuzigen vorangieng, und selbst wenn Arnob. L. VII. sagt: *servum* pessime meritum per circi mediam aream transduxisse *caesum virgis* et *ex more* multasse post, patibuli poenâ . . so bezieht sich dies »*ex more*« doch zunächst auf das nachfolgende, dafs das *patibulum* die *gewöhnliche* Sclavenstrafe gewesen sey. Die übrigen Stellen involviren nur, dafs man, um sehr zu quälen, einen zum Kreuz bestimmten Sclaven *bisweilen* auch wohl vorher noch geifseln liefs. Da Pilatus gegen Jesus nicht grausam seyn wollte, so war also hier die Geifselung nicht blofses Accessorium der Kreuzigung, sondern, wie Joh. 19, 1 ff. es deutlicher macht, hatte er Ihn *vorher* mit dieser, immer schon sehr erniedrigenden, Strafe belegt als παιδευσας απολυσω (Luk. 13, 16.) = um durch diese Züchtigung den Anklägern eine Genugthuung zu gewähren und sie zu beschwichtigen. Der Sinn bei Matthäus ist folglich: Jesus, den er vorher schon hatte geifseln lassen (um Ihn zu retten, hatte nun dies vergeblich erlitten, Er) wurde nun doch von Pilatus zur Kreuzigung hingegeben. Prudent. Diptych. 41. beschreibt die Geifselung der Sitte gemäfs: Vinctus in his Dominus stetit aedibus atque columnae adnexus tergum dedit, ut servile, flagellis. — παραδιδόναι *hingeben, überlassen*. Nach παρέδωκεν setzen hinzu αὐτοῖς DFL and. 2. Mt c. κ. o. Vulg. It. (ausgen. Veron.) Syr. hieros. Es wurde wahrscheinlich nur ausgelassen, weil es schon nach απελυσεν stund.

Vs 27. οἱ στρατιῶται τοῦ ἡγεμόνος *die römischen Soldaten.* Ein Wink, dafs bis dahin *jüdische* Soldaten bei Jesu Gefangennehmung u s. w. gebraucht waren, die Ihn auch ins Prätorium hin und zu Herodes brachten, jetzt aber, als einen römisch Verurtheilten, den römischen zur Execution überliefsen. παραλαμβάνειν *zu sich* in ihre Wache *nehmen.* πραιτώριον *Prätorspallast.* L. I. 40. 14. Cod. de offic. rectoris provinc.: Nulli judicum, qui provincias regunt, in civitatibus, in quibus *sacra palatia* aut *praetoria* [herrschaftliche Wohnpalläste] sunt, liceat his relictis privatorum sibi domos *ut praetoria ad habitandum* vindicare. Apg. 23, 35. Philipp. 1, 13. συνάγειν *zusammenbringen.* σπεῖρα ist zwar auch ein *römischer* militärischer Ausdruck = *Cohorte.* Apg. 10, 1. 17, 1. Polyb. 11, 21. τρεις σπειρας· τουτο δε καλειται το συνταγμα των πεζων, παρα Ῥωμαιοις Κοορτις. Halic. A. 10. σπειρας επαγομενος ὡ ανθρωπων. Jüd. Kr. 3, 3. S. 834. zeigt, dafs die σπειραι sehr ungleich waren; Josephus spricht von 10, deren jede 1000 Mann hatte, und von 18 zu 600 Mann. Sechs lagen vor dem Anfang des letzten Kriegs zu Cäsarea. Aber hier, wo so viel *jüdische* Höhnung folgt, scheinen die Römer *die jüdischen Wachen* (Joh. 18, 2.) zugelassen zu haben. *Römische* Soldaten allein konnten an sich schon nicht sehr aufgebracht gegen Jesus seyn, noch weniger, da nicht unbekannt bleiben konnte, wie ungerne Pilatus Ihn hingab. — Auf alle Fälle ward nachher die militärische Bedeckung für die Execution stark genommen. Man konnte *Jesu Anhang* für zahlreich halten und daher (wie Apg. 23, 23.) eine *Uebermacht* ausrücken lassen.

Vs 28. ἐκδύειν *ausziehen* sc. die gewöhnliche Kleidung. Genauer lernen wir aus Lukas, dafs Jesu der *Königsmantel* angezogen worden war im Pallast des Herodes, und aus Joh. 19, 5, dafs man diesen alsdann Ihm wieder nach der Geifselung anzog. Der Gewährsmann des Matthäus wufste nur, dafs die Soldaten Jesus auch durch Anziehen einer *Chlamys* nach der Verurtheilung verspottet haben. ἐνδύσαντες BD 157. Cdd. It. Vergl. bei Mark. ενδιδυσκουσιν. περιτιθέναι *umhängen* als Mummerei. χλαμὺς מְעִיל in Hexapl. 1 Sam. 24, 5. *ein kurzer, wollener Obermantel, palludamentum, sagum,* wie ihn die römischen Soldaten, welche daher bei Plaut. Rud. Act. 2. sc. 2. *chlamydati* heifsen, über dem Panzer um der Wärme willen trugen. Hesych. χλαινα, χλαμυς η ἱματιον χειμερινὸν απο του χλιαινειν, ὅ εστι θερμαινειν. Ammonius nimmt es noch genauer: χλαμυς και χλαινα διαφερει, καθο δια πολλων απεδειξε Διδυμος εν ὑπομνημασι δευτερῳ Ιλιαδος. Ἡ μεν χλαινα ἡρωικον φορημα [aus dem Heldenzeitalter]. Χλαμὺς δε Μακεδονικον, μεθ᾽ ἑξηκοσια ετη των ἡρωικων [al. τρωικων] ονομασθεισα Σαπφω

αὐτὴ γαρ μεμνηται της χλαμύδος. Διαφερειν δε φησι και τῳ σχηματι· ἡ μεν γαρ χλαινα τετραγωνον φησιν ἱματιον, ἡ δε χλαμυς εις τελειον περι τα κατω συνηκται . . . Daher Strabo L. II. χλαμυδοειδες σχημα της οικουμενης nennt, πολλη γαρ συναγωγη του πλατους προς τοις ακροις εὑρισκεται και μαλιστα τοις ἑσπεριοις. Oben am Hals wurde die χλαμυς durch eine Hacke und Schleife befestigt. Etymolog. χλαμυς δε το περιφερες και κυκλοειδες, το εν τῃ συνηθειᾳ λεγομενον σαγομαντιον, ὁπερ φορουσιν οἱ κηροφοροι etc. Die Vornehmen trugen sie *roth gefärbt* (Ferrarius de re Vestiar. III. 4. 8. 15.); daher hier κοκκινη *scharlachroth* שָׁנִי Alex. Gen. 38, 28. Jer. 4, 30. Donat. in Terent. init. *Chlamys purpurea* induitur militi (nicht aber dem gemeinen). Plin. H. N. 22, 10. *Coccum imperatoriis* dicatum *paludamentis*. Commodus sagt bei Jul. Capitolin. dem Albinus: Ut tibi insigne aliquod Imperialis majestatis accedat, habebis utendi *coccinei pallii* facultatem me praesente, habiturus et *purpuram*. Apok. 19, 4. — Übrigens war κοκκινον zwar ein schlechteres Roth, als *purpurn*, doch verwechselte man es oft mit dieser feineren Farbe. Horat. Serm. 2, 6. sagt zuerst: *rubro* ubi *cocco* tincta super lectos *canderet* vestis eburnos, und doch darauf: ergo ubi *purpurea* porrectum *in veste* locavit . . L. XXXII. 70. 13. D. *Purpurae appellatione* omnis generis purpura continebitur, sed *coccum* non continebitur; fucinum et janthinum continebitur. Plin. H. N. 9, 64. *Coccum rubens granum*. Vom κοκκος βαφικη Dioscorid. 4, 48, auch Pausanias in Phocicis. Philostr. Ep. 27. ὑπερ του Βαβυλώνιου κόκκον και την Τυριαν πορφυραν. Mark. 15, 17. Joh. 19, 2. nennen daher den Mantel *purpurn*. — Senec. Ep. 77. Nemo ex istis, quos *purpuratos* vides, felix est; non magis quam ex illis, quibus *sceptrum et chlamydem* in scena fabulae assignant. Vergl. Esth. 3, 15.

Vs 29. Vopiscus de Proculo: Cum in quodam convivio ad latrunculos luderetur atque ipse decies *Imperator* exiisset, quidam non ignobilis scurra: ave, inquit, Auguste! allataque lana (laena? *chlaena?*) *purpurea* humeris ejus injecit eumque *adoravit*. πλέκειν *flechten*. στέφανος *Krone, Kranz*. Wie die Imperatoren *Lorbeerkränze* um die Schläfe trugen. ἀκάνθη *Dornenstrauch*, von ακη und ανθος *stechendes, rauhes Gebüsch*, wie man es zu *Gehegen* braucht. ἄκανθα und ἑρπάκανθα bei Dioscor. 3, 19. ist (im Gegensatz gegen ακανθα αγρια ebend. 20.) *mollis acanthus* Linn.; s. Schneiders griech. Lex. 2. Ausg. S. 37. b. Hebr. 6, 8. ακανθας και τριβολους *Dorngesträuche und Disteln*. Matth. 7, 16. *Trauben von den* daneben stehenden *Dorngehegen*. Vergl. 13, 7. Nicht aus spitzen Dornen, um diese Ihm ins Haupt zu drücken, flochten sie eine Krone; diesen Schmerz könnte niemand, ohne bald ohn-

mächtig zu werden, ertragen. Jesus müſste, wenn Er eine eigentliche *Dornen*krone (die freilich den Malern passend schien!) hätte sollen erdulden können, übermenschlich zu übermenschlichen Schmerzen fähig gemacht worden seyn. Der Soldaten Zweck ist mehr Spott. Einen zur Kreuzigung bestimmten *durften* sie nicht zum voraus halbtodt machen. Statt der *Lorbeerstaude* ist ihnen der erste, beste Strauch zur Bekränzung, zum Diadem passend. Clem. Al. Paedagog. 2, 8. denkt an *rubus;* Andere an die Seestaude οξυσχοινος. Man benannte sogar eine kleinstachlichte Staude »Rhamnus Spina Christi« = ar. *Nabecc;* s. Hasselquist's Reise S. 560. — Plin. 21, 10. nennt vilissimam coronam *spineolam.* Zur Bekränzung genug. Die Soldaten winden daraus, ohne die Blätter abzustreifen, einen Spottkranz. Cic. de divin. 1, 34. Multis *signis* Leuctricae pugnae calamitas denunciabatur. Lysandri, qui Lacedaemoniorum clarissimus fuit, statuae, quae Delphis stabat, in capite suo extitit *corona ex asperis herbis et agrestibus* (Disteln und andern wilden Kräutern. Plut. Nuptial. p. 138. εν Βοιωτιᾳ την νυμφην καταλυψαντες ἀσφαραγωνιᾳ (Artischocken) στεφανουσιν. εκεινη γαρ ἥδιστον εκ τραχυτάτης ἀκάνθης [auch dieses Gewächs wurde also unter die ακανθας gezählt] καρπον αναδιδωσιν. Hesych. εφυγον κακον· εὗρον αμεινον. Νομος ην Αθηνησιν, αμφιθαλη παιδα ακανθαις μετα δρυινων στεφανων στεφεσθαι (Andere, z. B. Peirce, nehmen ἀκάνθων an, von ἄκανθος *acanthus*, *Bärenklau.* Michaelis N. or. Biblioth. I. Th. S. 186.) — Die Soldaten sehen Jesus für einen durch »superstitio barbara« = judaica de Messia, *Verrückten* an; Pilatus hatte hiezu, wie Festus gegen Paulus, den Ton angegeben, nur noch mit einiger Urbanität; Herodes mit höfischem Leichtsinn; der Soldatenpöbel nach seiner Weise. So Philo in Flacc. p. 751. von einem sehr ähnlichen Spottgepränge der Alexandriner gegen Herodes Agrippa: ην τις μεμηνως, ονομα Καραβας. αθυρμα . . μειρακιων σχολαζοντων συνελασαντες τον αθλιον . . βύβλον μεν ευρυναντες ἀντὶ διαθήματος επιτιθεασιν αυτου τῃ κεφαλῃ, χαμαιστρωτῳ δε . . περιβαλλουσιν ἀντὶ χλαμυδος, ἀντὶ δε σκηπτρον βραχυ τι παπυρον τμημα της εγχωριου . . αναδιδοασιν . . ειτα προςηεσαν οἱ μεν ὡς ασπαζομενοι, οἱ δε ὡς δικαζομενοι . . εξηχει βοη . . Μαριν αποκαλουντων. Οὕτως [مرن] δε φασι τον Κυριον ονομαζεσθαι παρα Συροις. — κάλαμος *Rohrstab*, *Schilfstaude.* Levinus Lemnius de herbis bibl. c. 27. vermutet eine *Mohnkolbe.* Gew. T. ἐπὶ τὴν δεξιάν. Dagegen ABDL 1. 69. 124. 209. Mt B. zweim. c. γ. Syr. Syr. p. am Rd. Syr. hier. Vulg. Cdd. It. Chrys. ms. ἐν τῇ δεξιᾷ. Weil man übersetzen muſs *in die Hand*, so konnte leicht die Änderung ἐπὶ τὴν δεξιὰν entstehen. Umgekehrt nicht. γονυπετεῖν *auf das Knie fallen*, *supplex.* ἐμπαίζειν *spotten gegen* . . χαῖρε *salve.* Nach unsern Sitten *Vivat*.

Martial. 14, 73. 2. Corvus: Hoc didici per me dicere: »Caesar *ave!*« ὁ βασιλεὺς Vocativ.

Vs 31. ἐκδύειν hier blos den fremden Obermantel. εξεδυσαν αυτον (κατα) την χλαμυδα. Vergl. dieselbe Construction bei LXX Gen. 37, 23. τὰ ἱμάτια αὐτοῦ *seine* eigene *Kleider*, in welchen Er kennbar war, da sie Ihn ἀπήγαγον *wegführten* (Esth. 12, 3. Susann. 45.) durch einen Theil der Stadt zum aufsen gelegenen (Joh. 19, 20.) Richtplatz. — Nach Dio L. 57. (vergl. Sueton. Tiber. c. 75.) war Tiberio et Druso Conss. durch ein Senatusconsultum befohlen, dafs Todesurtheile erst am zehnten Tage exequirt werden sollten, damit sie vorher an Tiberius kommen könnten. Dies bezog sich aber nach dem Context (ὑπ' αυτων καταψηφισθεντα) auf die *zu Rom* Verurtheilten.

Luk. 23, 2. Lukas ist genauer und selbst auf die Förmlichkeiten aufmerksamer. Sogleich die *Klagepunkte* setzt er sehr bestimmt. εὑρίσκειν *finden* in der gerichtlichen Untersuchung. διαστρέφειν *zu verkehrten Gesinnungen verleiten*, wie Elias 1 Kön. 18, 17. Figürlich sagt Sanhedrin f. 103. Discipulus *corrumpens edulium suum publice* [= ein falsch lehrender] sicut ישו הנוצרי. — Das römische Gesetz de Seditiosis crucifigendis s. l. 38. de poenis. Auch nach Josephus war für jüdische (νεωτεριστας) Revolutionssüchtige die *Kreuzigung* die gewöhnliche römische Strafe 17, 12. S. 609. 20, 5. S. 692. Eine Anklage hierüber und sodann diese Todesart war für Jesus zum voraus am ehesten zu befürchten. — τὸ ἔθνος *die Nation*, nicht blos Einzelne. Joh. 11, 50. 5, 2. ἡμῶν haben BDKLM 13. 69. 106. 118. 124. 131. and. 24. Barberin. 3. Mt B. u. 6. and. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Slav. Vulg. It. Euthym. κωλύειν. Sie sagen: *hindern*, nicht ausdrücklich: *verbieten*. Wohl aber konnte jene Antwort Jesu bei Matth. 22, 21. als eine *Hemmung* ausgelegt werden. [Welch ein glücklicher *Fund* (εὑρειν), um gewisse *religiöse* Ansichten *politisch verdächtig* zu machen.] Καίσαρι nicht *dem Kaiser*, sondern *dem Cäsar*, unter dessen, und nicht des Senats, Provinzen das unruhige Syrien gehörte. φόρος *Abgabe* überhaupt; s. bei Luk. 3, 12. Matth. 17, 25. 22, 21. Die *Abgaben einziehen* war das wesentliche Geschäft des *Procurators*. Χριστὸν, βασιλέα. Entweder kann man denken, die Ankläger haben βασιλεα als Erklärung des Worts *Messias, Christus*, vor Pilatus hinzugesetzt, um dem Römer sogleich verständlich zu seyn, wie Apg. 17, 7; oder ist Χριστὸν βασιλέα zu verbinden: Jesus nenne sich *einen* zwar noch nicht herrschenden, aber *gesalbten König* = einen *zum Königtum von Gott bestimmten;* wie David lange *gesalbter* und doch noch *nicht regierender* König war.

Vs 3. σὺ λέγεις s. bei Matth. 27, 11. — Vs 4. εἶπε . . Warum? sieht man *ohne Johannes* nicht. οὐδὲν αἴτιον sc. θανάτου Apg. 12, 28. *nichts criminell-klagbares*, wodurch Todesstrafe verwirkt wäre. Eustath. zu Iliad. α. 153. αἴτιος παρ' Ὁμήρῳ λεγεται ὁ αἰτιατέος, ὑπο μεμψιν και ὑπὸ αἰτίασιν κειμενος· και απολυτως λαμβανεται, οἷον· θεοι νυ μοι αιτιοι εισιν. Οἱ δε μεθ' Ὁμηρον αλλως χρωνται τῃ λεξει. Was Plato sagt de republ. I. p. 329. ου το αἴτιον αἰτιᾶσθαι· ει μεν γαρ ην τουτο αἴτιον etc., übersetzt Cic. de Senect. III. durch: qui mihi non videntur *accusare*, quod esset *accusandum*. Nam si id *culpâ* senectutis accideret etc.

Vs 5. ἐπίσχυον, λέγοτες *instantius dicere, mit vermehrter Anstrengung behaupten* = הֶחֱזִיק Exod. 12, 33. καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας *in dieser ganzen judäischen*, dir, Pilatus, besonders anvertrauten *Provinz*. — Vs 6. Γαλιλαῖος *aus Galiläa gebürtig*, der oft unruhigen Gegend. — Vs 7. ἐπιγνοὺς *weiter erfahrend*. ἐξουσία *Macht*, hier *Gebiet*, *Gerichtsbarkeit*. — Vs 8. ἦν θέλων *er war wollend* = *wünschte*. ἐξ ἱκανοῦ sc. χρόνου *seit ziemlicher Zeit*. 9, 7 — 9. BDL 157. cant. colb. ἐξ ἱκανῶν χρόνων. πολλὰ haben *nicht* BDKLM 1. 42. 131. 157. and. 10. Copt. Aeth. Ar. p. Das bloſse: *weil er von ihm gehört hatte*, schien den Abschreibern zu matt, zu unrühmlich für Jesus. τι, σημεῖον *etwas als bedeutungsvoll*, *prodigiös*.

Vs 9. ἐπερωτᾶν hier *inquirirend befragen*. Mark. 15, 4. ἐν λόγοις ἱκανοῖς *durch allerlei Räsonnement*. οὐδὲν ἀπεκρίνατο. Hor. L. 3. Od. 3. *Justum* et tenacem propositi *virum non civium ardor prava jubentium non vultus instantis tyranni mente quatit solita* etc.

Vs 10. εἱστήκεισαν *sie stunden* als Ankläger vor dem König. εὐτόνως *mit Anstrengung*, *intente*. Apg. 18, 48. ἐξουθενεῖν 6, 48. *verächtlich behandeln*. στράτευμα *Soldateske*. Matth. 22, 7. An einem kleinen Hofe, wie der des Antipas war, machten seine (wenigen) Officiere zugleich einen groſsen Theil des Hoſstaats aus. Apg. 25, 23. περιβαλὼν *umhängen lassend*. λαμπρὸς *von heller*, *glänzender Farbe*, hier nicht weiſs, vielmehr *hochroth*. Jak. 2, 2. Diodor. Sic. 1, 91. λαμπρὸν χρωμα nennt Plutarch. in praecept. nupt. den color *coccineus*.

Vs 12. φίλος *Freund*, hier *ausgesöhnt*. Jüd. Kr. 2, 8. S. 790. και εν τουτῳ (über eine Gewaltthätigkeit des Pilatus gegen Juden) κατηγορος, Ἡρωδου τετραρχουντος, Αγριππας υἱος Αριστοβουλου, ὃν ὁ πατηρ Ἡρωδης (der Erste) απεκτεινε, παραγινεται προς Τιβεριον. Του δε μη προςδεξαμενου την κατηγοριαν, μενων Agrippa επι Ῥωμης etc. προϋπάρχειν *zuvor seyn*. ἐν ἔχθρᾳ, Cd. D. ἐν ἀηδίᾳ *in Unfreundlichkeit*, *misvergnügt*.

Vs 13. συγκαλεσάμενος Med. *zu sich* näher an das Tribunal *zusammen rufend.* τοὺς etc. *die* mit Jesus zugleich zurückkommenden u. s. w. ἄρχοντες Vs 35. 24, 20. = πρεσβυτεροι. Matth. 27, 12. 1 Kor. 2, 8. Da sogleich ὁ λαὸς genannt ist, so könnte man auch an *Stadtobrigkeiten von Jerusalem* denken.

Vs 14. ἀποστρέφειν *abwendig machen, irre führen.* Marcions Text bei Epiphan. nr. 69. 70. hatte oben Vs 2. τουτον εὑρομεν διαστρεφοντα το εθνος και καταλυοντα τον νομον και τους προφητας, κελευοντα φορους μη δουναι και ἀποστρέφοντα τας γυναικας και τα τεκνα. Cd. colb. It. hat nach ἕως ὧδε Vs 5. et filios nostros et uxores *avertit* a nobis; non enim baptizatur [im *Med.* wie βαπτιζεται] sicut nos *). Das *Gegentheil* s. vom Täufer, bei Luk. 1, 17. ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας *in eurer Gegenwart untersuchend.* Aber auf die Frage Vs 3. »Bist du jener Judenkönig?« hatte doch Jesus mit Ja geantwortet? und auf die Gegenklagen hatte sich Jesus durch nichts vertheidigt? Wenigstens auf die *öffentliche Untersuchung* kann sich Pilatus also nicht berufen haben, in so fern er Jesus schuldlos finde. Lukas kann hier unmöglich den eigentlichen Sinn des Pilatus ausgedrückt haben. οὐδὲν sc. εκεινων, ὧν . .

Vs 15. Gew. T. ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν. Ἀναπέμπειν kann bedeuten *wieder, zurückschicken* Vs 11, wohl aber auch blos *weiter schicken* Vs 7. Wer es in der erstern Bedeutung nahm, mufste den gew. T. hier unpassend finden. Daher HKLM 157. and. 11. Copt. Arr. brix. bodl. ἀνέπεμψεν (er hat *zurück*geschickt) γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς und B. Syr. p. ms. am Rde, dem Texte noch etwas näher: ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτ. πρ. ὑμᾶς. Einige (71. Syr p. am Rd. Mt r. auch gat. Mm.) bringen sogar einen sehr monströsen Text hervor, indem sie ἀνέπεμψα γὰρ aus dem gew. T. und alsdann αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς aus der Variante haben. Der gew. T. verhält sich zu all diesem als das ursprüngliche. ἄξιον θανάτου *was den Tod verdient*, gleichsam *mit sich bringt.* πεπραγμένον αὐτῷ. Wetstein führt Beispiele an, dafs αὐτῷ πεπραγμενον auch seyn kann = ὑπ' αὐτοῦ πεπραγμ. Latinism. D. 13. 40. 63. 69. 91. 124. 157 Ev. 6. 19. and. 12. Mt c. g. m. r. 10. Slav. Theophyl. geben ἐν vor αὐτῷ. An sich so hebraizirend, nach πεπραγμενον so leicht herausgefallen! Sinn: *dargethan gegen ihn.*

Vs 16. παιδεύειν *bestrafen zur Correction.* Apg. 5, 20. Hebr. 12, 5. παιδεια = Vs 6. μαστιγουν. L. XLVIII. 6. 7 ff. de poenis: *Castigatio*

*) Frage: Hat die Übersetzung in diesem Cod. auch sonst Verwandtschaft mit der Marcionitischen Textbearbeitung?

est coërcitio corporis per flagella. Gell. 17, 18. Sallustium loris bene caesum et cum dedisset pecuniam (als Caution) dimissum. Thomas: ουδεις των ῥητορων . . τὸ παιδεύειν αντι του κολαζειν ειπεν, αλλα μονῃ τῃ θειᾳ γραφῃ οὕτως εὑρισκεται.

Vs 17. ἀνάγκην εἶχεν *er war genöthigt*, nach Joh. 18, 39. blos durch Herkommen. ABKL Copt. Sahid. verc. haben diesen Vers *nicht;* D. cant. erst nach Vs 19. Er scheint dennoch zum Übergang unentbehrlich. Hat der ähnliche Anfang des Vs 17. und 18. αναγκην und ανεκραξαν zufällig die Auslassung veranlaſst? Blos als Glosse aus Joh. 18, 39. entstund er wohl nicht; sonst würde statt αναγκην stehen συνηθειαν. Dem *Sinn* nach scheint αναγκην (daſs Pilatus *genöthigt* gewesen sey!), eine *Unbestimmtheit* zu seyn, welche Joh. 18, 39. durch sein συνηθεια stillschweigend berichtigte. Auch Mark. 15, 8. hat nur: ὁ οχλος ηρξατο αιτεισθαι, καθως ἀεὶ ἐποίει αυτοις.

Vs 18. ἀνακράζειν *aufschreien*. παμπληθεὶ *in voller Menge*. Mark. 8, 1. αἴρειν *wegschaffen*. So malt Philo in Flacc. p. 538. das Pöbelgeschrei: ανεβοων, οἱ μεν ατιμουν, οἱ δε φυγαδευειν, οἱ δ' αἴρειν· πλειους δ' ησαν οὗτοι, προς οὓς οἱ αλλοι μετεβαλλοντο, ὡς ἅπαντας φωνῃ μεγαλῃ κεκραγεναι »κτεινειν τον κοινον λυμεωνα«!

Vs 19. ὅςτις *welcher doch*. στάσις *Aufstand*. ἐν τῇ πόλει sogar *in der Hauptstadt* selbst. — Vs 20. Für οὖν ADL 124. 157. Syr. Copt. Vulg. It. δὲ. προςφωνεῖν *laut anreden*. Nach ἀπολῦσαι hat αὐτοὺς D. 13. 69. Syr. Pers. w. Copt. Aeth. Vulg. It. Dies schwerer verständliche wird dadurch bestätigt, daſs BL 124. 157. αυτοις haben, welches wahrscheinlich aus αὐτοὺς entstund.

Vs 21. ἐπιφωνεῖν *dagegen die Stimme erheben*. Gew. T. σταύρωσον, σταύρωσον, wie bei Mark. BD Orig. mehrm. Cyrill. in Sophon. auch Scholia bei Mt σταυροῦ, σταυροῦ. Das *kürzere* Wort drückt mehr die Heftigkeit der Rufenden aus, ist dem Lukas eigen und hat wenigstens einige Hauptzeugen der beiden ältesten Recenss. für sich.

Vs 22. (κατὰ) τρίτον *zum drittenmal*. τί γὰρ *was denn?* s. Matth. 27, 23. παιδεύσας Vs 16. — Vs 23. ἐπικεῖσθαι 5, 1. *darauf drängen*. Aristoph. Plut. 252. παιε και διωκε και ταραττε και κυκα και βδελυττε . . κἀπικείμενος βόα. φωναῖς μεγάλαις αἰτεῖσθαι Med. *laut schreiend für sich fordern*. κατισχύειν = ἰσχ. κατὰ . . *dagegen übermächtig seyn*. καὶ τῶν ἀρχιερέων haben *nicht* BL and. 2. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It. Schien es unschicklich? — Vs 24. ἐπικρίνειν *in Beziehung* auf ihr αἴτημα, *Verlangen, das Urtheil sprechen*. 1 Makk. 4, 47. Plut. Cic. p. 864. επαγαγων τους μαρτυρας και επικρινας εκελευσε φερειν τον ψηφον τους δικαστας. γενέσθαι hier = γενήσεσθαι.

Vs 25. Nach δὲ gew. T. αὐτοῖς gegen ADELPS and. 54. Mt BV. and. 18. Pers. p. Copt. cant. verc. Syr. p. hat es, aber mit einem Verdammungszeichen. τὴν vor φυλακὴν haben *nicht* BDK 69. 225. Mt f. einm. p. 17. Orig. παραδιδόναι θελήματι *der Willkür überlassen.*

Mark. 15, 2. 3. 4. ganz nach Matth. — Vs 5. οὐκέτι *noch nicht*, wohl aber nachher im Verhör. — Vs 6. ὅςπερ *wer irgend*.

Vs 7. συστασιασταὶ *zusammengelaufene Anführer.* μετὰ τῶν *mit den* damals genug bekannten u. s. w. Ihn traf also nicht nur die Anklage »inter sicarios« nach der Lex Cornelia (des Sylla), welche das Leben und die Glieder gegen Privatmord, Verstümmelung u. s. w. sicherte (s. in Thesaur. Graev. T. II. p. 88. Manutii de Legg. Rom. c. 25. Ant. Augustin. de Legg. ib. p. 174.) — sondern die Lex Plotia de vi publica privata und die Lex Lutatia de vi reipubl. illata; ib. Manut. c. 23. p. 83. δέειν überhaupt *in Verhaft bringen.* War dieses etwa die στασις, welche Archäol. 18, 4. S. 621. *unmittelbar vor* der bekannten Stelle von Jesus anführt? Ὑδατων επαγωγην εις την Ἱεροσολυμα επραξε Pilatus δαπανῃ των ἱερων χρηματων, εκλαβων την αρχην του ῥευματος ὁσον απο 200 σταδιων . . πολλαι τε μυριαδες ανθρωπων συνελθοντες κατεβοων αυτου πανσασθαι . . τινες δε και λοιδοριᾳ χρωμενοι ὑβριζον εις τον ανδρα, οἱα δη φιλει πρασσειν ὁμιλος . . Ὁ δε . . αποδιδωσι τοις στρατιωταις, ὁ προςανεκειτο, σημειον. Οἱ δε [da sie σκυταλας εφεροντο ὑπο ταις στολαις] πολυ μειζονως, ηπερ επεταξε Πιλατος, εχρωντο πληγαις, τους μεν θορυβουντας εν ισῳ και μη, κολαζοντες. Οἱ δε εισφερον μαλακον ουδεν ὡς τε αοπλοι ληφθεντες . . . πολλοι μεν . . απεθνησκον, οἱ δε και τραυματιαι ανεχωρησαν. Και οὑτω παυεται ἡ στάσις.

Nach dieser Erzählung folgt sogleich die bekannte *Charakteristik von Jesus*, welche als *Beitrag zum Leben Jesu* hier auch berührt zu werden verdient, wenn gleich aus Origen. contra Cels. L. 1. §. 47. p. 106. ed. Würzb., wo sich Origenes auf die Stelle des Josephus von Johannes dem Täufer und von Jesu Bruder Jakobus beruft, einer Stelle über Jesus selbst aber nicht erwähnt, die Kritik schliefst, dafs eine solche Stelle über Jesus dem Origenes aus *seinem* Josephus nicht bekannt gewesen seyn müsse *). Die in dem folgenden Text des Josephus in []

*) Sollte sie dort *ganz* gefehlt haben? Alsdann würde man sie auch *nicht einmal zum Theil* für ächt annehmen können. Bigot schlofs aus der grofsen

eingeschlossenen Zeilen scheinen *auf alle Fälle Interpolation* oder *irgend umgeändert:*

Γινεται δε κατα τουτον τον χρονον Ιησους, [σοφος *) ανηρ, ειγε ανδρα αυτον λεγειν χρη. ην γαρ] παραδοξων εργων ποιητης [διδασκαλος ανθρωπων των ήδονη τ' αληθη **) δεχομενων] και πολλους μεν Ιουδαιους, πολλους δε και Ἑλληνικους επηγαγετο. [ὁ Χριστος οὑτος ην] Και αυτον, ενδειξει των πρωτων ανδρων παρ' ἡμιν, σταυρῳ επιτετιμηκοτος Πιλατου ουκ επαυσαντο ***) οἱγε πρωτον αγαπησαντες. [Εφανη γαρ αυτοις, τριτην εχων ἡμεραν, παλιν ζων,] των θειων προφητων ταυτα και ἄλλα μυρια θαυμασια περι αυτου ειρηκοτων. Εις δε νυν των Χριστιανων απο τουδε ωνομασμενων ουκ επελιπε το φῦλον. Και ὑπο τους αυτους χρονους ἕτερον τι δεινον εθορυβει τους Ιουδαιους etc.

Ganz die Stelle für unächt zu halten, hindert mich *a.* die Unwahrscheinlichkeit, dafs Josephus der Christen und ihres Ursprungs *gar nicht* erwähnt haben sollte; *b.* das chronologisch Passende der Stellung, in welcher diese Stelle vorkommt. Nicht leicht wufsten Interpolatoren aus den älteren Christen ihre »pias fraudes« gut anzubringen. Auch würde ein Interpolator, was er über Jesus einschieben wollte, schwerlich *vor* dem, was Josephus von Johannes Baptista sagt, eingerückt haben. *c.* Die eingestreute Notiz, dafs Jesus πολλους και Ἑλληνικους επηγαγετο.

Verschiedenheit der Handschriften bei Josephus Archäologie, dafs der Verf. sie zweimal überarbeitet habe; s. Fabric. Biblioth. gr. IV. p. 233. Erwägt man den Context des Origenes, so folgt zwar, dafs er die charakteristische Stelle über Jesus hätte anführen *können*, doch aber nicht, dafs er sie anführen *mufste;* besonders wenn sie noch nicht so günstig klang, wie jetzt.

*) Vielleicht schrieb Josephus σύστροφος oder στροφὶς ανηρ *ein revolutionärer Mann*, von στρεφειν *umkehren*. Man setzte dafür das bekanntere σοφος, besonders wenn Christen copirten.

**) Dafs Jesus ein Lehrer der Menschen gewesen sey, welche *das Wahre* gerne annehmen, konnte Josephus nicht sagen, wenn er selbst, wie Origenes in der angeführten Stelle von ihm schreibt, απιστων τῳ Ιησου ὡς χριστῳ war. Vielleicht aber schrieb er τ' ἀλλήθη, „Lehrer solcher Menschen, welche *andere Sitten* (entweder ἀλλήθεα vom Siugnlar αλληθης oder τ' ἄλλα ἤθη?) mit Vergnügen annehmen"? oder vielleicht ἀήθη?

***) Schrieb Josephus: ουκ επαυσαντο οἱγε πρωτον αγαπησαντες (εφανη γαρ αυτοις τριτην εχων ἡμεραν, παλιν ζων) των θειων προφητων ταυτα και αλλα μυρια θαυμασια περι αυτου ειρηκοτων, so kann der Sinn seyn: „die, welche zuvor ihn — oder: τἀλλήθη — geliebt hatten, liefsen nicht (denn er war ihnen, da er den dritten Tag erreichte, wieder lebendig erschienen) davon ab, dafs die heil. Propheten dies und noch viel anderes wunderbare von ihm gesagt hätten." So sagt man παύεσθαι τῆς ἐδωδῆς *sich zurückhalten vom Essen.*

Christen wufsten, dafs *nicht Jesus selbst* Heiden zu Proselyten gemacht hat. Also ein mit der ersten Geschichte des Christentums minder bekannter Michtchrist müfste wohl der seyn, welcher dies, was erst die Apostel zu thun anfiengen, so beschreiben konnte, dafs auf Jesus selbst zurückgetragen wird, was erst nach seinem Tode zur Ausführung kam *). *d.* Ein christlicher Unterschieber, welcher so plump war, den Josephus sagen zu lassen: ειγε ανδρα αυτον λεγειν χρη etc., hätte darauf nicht den amphibolischen Ausdruck παραδοξων εργων ποιητης gebraucht, sondern gewifs einen viel stärkeren, wie am Ende των θειων προφητων μυρια αλλα θαυμασια etc. Diese Heterogeneitäten im Ganzen verrathen offenbar zweierlei Verfasser, den ursprünglichen ächten, und einen ungeschickteren Interpolirenden. *e.* Die nicht eingeklammerten Stellen gleichen auch der Gräcität des Josephus weit mehr, als die eingeklammerten. *f.* Da Josephus den Jakobus »τον αδελφον Ιησου του λεγομενου Χριστου« Arch. 20, 8. mit vielem, doch nicht übertriebenem Lob nennt, wie hätte er Jesus selbst ganz übergehen können?

Hingegen *ganz* diese Stelle für *ächt* zu halten, ist unmöglich. Wer dies *alles*, besonders das των θειων προφητων . . ειρηκοτων, damals von Jesus öffentlich zu erklären für nöthig gefunden hätte, müfste selbst ein Christ gewesen seyn. — Übrigens versteht es sich von selbst, dafs von einer solchen Stelle, in welcher das unächte vom ächten blos mutmafslich zu scheiden ist, für nichts streitiges ein Gebrauch gemacht werden darf. Nur darf auch der Geschichtforscher kein in seinem Wege liegendes Datum unbearbeitet vorbeigehen.

Statt: ὁ Χριστος οὑτος ην (welches alle Handschriften, auch Euseb. KG. 1, 10. und Rufinus schon haben) übersetzt Hieronymus, welcher diese Stelle im Catal. scriptor. eccl. anführt: *Credebatur* esse Chri-

*) Diese Bemerkung fällt weg, wenn, wie vielleicht wahrscheinlich wird, statt . . επηγαγετο. Ὁ Χριστος etc. eine andere Wortabtheilung anzunehmen wäre, nämlich: και πολλους μεν Ιουδαιους, πολλους δε και Ἑλληνικους ἐπήγαγε τό· „ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν“ *und viele Juden, aber auch viele Heiden bewegte* (induxit) *jenes: „Dieser war der Christus.“* Jenes sc. Behaupten, jener Ausruf (wie Matth. 24, 23. „ιδου ὡδε ὁ Χριστος“) ist jenes Losungswort der Anhänger Jesu. (Josephus selbst spricht nie von einem Messias!) Die Construction des τὸ ist wie Luk. 22, 37. ετι τουτο το γεγραμμενον δει τελεσθηναι εν εμοι, τό· „και μετα ανομων ελογισθη“ vergl. Luk. 1, 62. 9, 46. 22, 2. 4. 23. 24. Apg. 4, 21. 22, 30. und vornehmlich 1 Kor. 4, 6. Dies vorausgesetzt, können die Worte: ὁ Χριστος οὑτος ην als ächt gelten, und es wäre um so mehr begreiflich, dafs Archäol. 20, 9. 1. Jesus ὁ λεγόμενος Χριστὸς als bekannt voraussetzt. Ananus καθιζει συνεδριον κριτων και παραγαγων εις αυτο τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ιακωβος ονομα αυτῳ, και τινας ἑτερους, ὡς παρανομησαντων κατηγοριαν ποιησαμενος, παρεδωκε . .

stus. Fand Hieron. wirklich dieses »ὁ Χριστος οὑτος ἐνομίζετο« so, wie es Josephus hätte schreiben *können*, vor sich, oder — suchte er nur die Möglichkeit, dafs Josephus es geschrieben habe, plausibler zu machen? Im 20. B. der Arch. c. 8. S. 698. wird Jakobus genannt als αδελφος Ιησου του λεγομένου Χριστου. Josephus zeigt sich also nicht ungeneigt, von Jesus etwas zu sagen; doch mehr als ein »ὁ Χριστος οὑτος ην λεγόμενος« kann nicht erwartet werden!

Dr Gurlitt in »Reden auf dem Johanneum zu Hamburg« (1821. p. 19.) bemerkt folgendes: »Dafs das *Zeugnifs des Josephus* Archäol. 18, 3. von der anmuthigen Lehrart Jesu und von der anhänglichen Liebe seiner Freunde und Schüler zu Ihm *unächt* seyn sollte, davon kann ich mich noch nicht ganz überzeugen. Einige glauben, es sey ganz ächt, Andere, es sey ganz eingeschoben, noch Andere, es sey von eines Christen Hand zum Vortheil der Christen sehr verändert. Villoison Anecd. grr. verbesserte es, Bd 2. S. 69 — 71. vergl. obs. miscell. Batav. Bd 2. S. 376 — 80. Eichstädt schrieb gegen die Ächtheit jenes Zeugnisses in dem Programm: Flaviani de J. C. testimonii αυθεντιᾳ, quo jure nuper defensa, quaeritur. Jena 1814. Oberthür hat in der Vorrede zum 2. Bd von Frise's Übers. des Jüd. Kriegs von Josephus, alle Meinungen über diese Stelle ohne kritische Beurtheilung angeführt; er selbst hält sie für ganz ächt. Schmidt im Handb. der Kirchengesch. 1. Bd S. 23. verwirft die Stelle nicht ganz, hält sie aber aus Gründen, die er angiebt, für interpolirt. Und dies scheint auch mir das Wahre. Denn hätte Josephus geschrieben: *dieser war Christus*, so müfste er ja selbst Messias-Verehrer gewesen seyn; sonst hätte er geschrieben: *diesen nannte man Christus*, wie er sonst in ähnlichen Fällen schreibt. Noch neuerlich hat Olshausen hist. eccles. veteris praecipua Monum. Vol. I. tria priora sec. continens, Josephs Stelle über Jesus, wie sie von Euseb. 1, 11. zum erstenmal angeführt wird, vorher aber nicht einmal vom Origenes adv. Cels. 1, 47. benutzt war, gegeben und dabei einige mögliche Ausschmückungen als trennbar bemerkt. Vergl. Paulus zum N. T. 3. Bd zu Mark. 15, 7, welcher daher in der Anzeige von Olshausen's Buche in den Heidelb. Jahrb. 13. Jahrg. 8. Heft S. 734. den kühnen Versuch gemacht, jene Stelle so herzustellen, wie sie wahrscheinlich gelautet haben möchte, ehe sie die Christen in der Zeit zwischen Origenes und Eusebius verändert haben.« — — Als Parergon zu Capita Theologiae Jud. e Josepho giebt Dr Bretschneider eine gelehrte Vertheidigung der Ächtheit des testimonii de Jesu Christo. Vergl. dagegen Eichstädts Programm über Flaviani de J. Chr. testimonii αυθεντιᾳ Quaestio I. Jena 1813. 2½ Bogen.

Vs 8. *ἀναβοήσας aufschreiend.* Warum aber sollten sie, um ihr Festtagsrecht zu erhalten, *aufgeschrieen haben,* da es ihnen niemand verweigern wollte? Im parallelen Matthäus steht *συνηγμενων αυτων.* Die Mutmaſsung, *ἀναβήσας* zu lesen, liegt also sehr nahe; um so mehr, da BD *ἀναβὰς* haben und Copt. Sahid. Goth. Vulg. Cdd. It. das *hinaufgestiegen* billigen; verc. *ascensa turba;* Aeth. *ascendit* et clamavit. 2 Sam. 23, 10. steht in der Alex. *ανεβοησε* für עָלָה, wo *αλλοι* passender *ἀνεβησε* haben. Das — allerdings ungebräuchliche — *ἀναβήσας*, welches aber doch, sobald *ανεβησε* in dem Alex. Dialect nicht ungewöhnlich war, seinen Formationsgrund für sich hatte, könnte für beide Verschiedenheiten, *αναβοησας* und *αναβας*, gleich gut das ursprüngliche seyn. Wie aus *αναβας* hätte entstehen sollen *αναβοησας*, ist schwerer zu begreifen.

Vs 9. *τὸν βασιλέα diesen König hier.* Pilatus ahmt die Worte der Anklage nach. — Vs 10. *γινώσκειν einsehen* aus den Umständen. — Vs 11. *ἵνα* sc. *ὁ οχλος*, *μᾶλλον τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ freimachen,* hier *freibitten sollte αὐτοῖς ihnen* den Hohenpriestern zu gefallen. Vgl. Luk. 23, 20. die VL. *αυτους.*

Vs 12. *τί . . ποιήσω was* (qualem) *soll ich machen aus* u. s. w. *ὃν λέγετε den ihr,* manche von euch, *nennet.* *τὸν* vor *βασιλεα* setzen hinzu ABC 13. 69. 229.** Ev. 13. Mt f. Pilatus setzt in der ganzen Untersuchung den Artikel vor *βασιλευς*, um das *bestimmte* anzudeuten. Hier: *den ihr den* erwarteten *Judenkönig nennet.«* Zwischen *ὃν* und *τῶν* konnte *τὸν* hier leicht ausfallen.

Vs 13. *πάλιν* vergl. Vs 8. — Vs 14. Gew. Text *περισσοτέρως.* ABCDGHKM and. 24. Mt r. 10. Sahid. *περισσῶς übermäſsig.*

Vs 15. *τὸ ἱκανὸν ποιεῖν genug thun.* Ein ins griechische übergegangener Latinismus. Polyb. exc. p. 1325. *εαν τῃ συγκλητῳ τὸ ἱκανὸν ποιῃ κατα την εξ αρχης εξουσιαν.* Laert. in Bione 4, 50. *τὸ ἱκανόν σοι ποιησω, εαν παρακλητους πεμψῃς.* Appian. Punic. p. 68. *ει τὸ ἱκανὸν ποιησετε Ῥωμαιοις.* *φραγελλώσας den er doch* schon zur Correction und Loslassung *hatte geiſseln lassen.*

Vs 16. *αὐλὴ Pallast.* Weil vorher der hohepriesterliche Pallast als *αὐλὴ* Matth. 26, 58. genannt war, setzt Markus *nach seiner Weise erklärend* hinzu: *ὅ ἐστι πραιτώριον nämlich in den Prätorspallast.* Ascon. Pedianus in Cic. p. 80. bemerkt: Veteres omnem Magistratum, cui pareret exercitus, *praetorem* appellaverunt. Unde et *praetorium tabernaculum ejus* dicitur. Zuzusetzen aber ist dieser Bemerkung und auch dem §. 248. in dem Creuzer'schen Abriſs der römischen Antiquitäten (1824.) S. 305: daſs *auch die Palläste in den Provinzen* (nicht zu Rom

allein), wo Statthalter mit Feldherrnrang und Criminalgerichtsbarkeit wohnten, *praetoria* hiefsen; s. Apg. 23, 35. 24, 23. Daher deutet πραιτωριον Phil. 1, 13. nicht gerade auf Rom, wo vielmehr das praetorium *im Lager* war, die Praefecti praetorio aber unter Tiberius *noch keine Gerichtsbarkeit* hatten. Creuzer §. 166.

Vs 17. Gew. T. ἐνδύουσιν. BCDF 1. 13. 69. and. 2. haben das *eigentümlichere* ἐνδιδύσκουσιν, wovon ἐνδύουσιν die Erklärung. πορφύρα *Purpurkleid*. περιτιθέασιν ionische und attische sanftere Aussprache = παρατιθεῖσι. ἀκάνθιος στέφανος *Kranz aus stachlichten Gesträuchen*.

Vs 18. ἀσπάζεσθαι gleichsam *becomplimentiren*. Gew. T. βασιλεῦ. ACDEFGHK Mt BH. and. 85. ὁ βασιλεύς. — Vs 19. τιθέντες τὰ γόνατα *niederlegend die Kniee*, bald dies bald jenes zur Erde. προςκυνεῖν gleichsam *königliche Ehre bezeugen*. 2 Chron. 29, 20. Dan. 2, 46.

Vs 20. ἐξέδυσαν αὐτὸν (κατα) τὴν πορφύραν *sie zogen ihn aus* nicht ganz, sondern *was den* von Herodes mitgebrachten *Purpurmantel betraf*. Ohne Zweifel nahmen sie ihm alsdann auch den Kranz und den καλαμος weg. Es gehört, nebst vielen andern Vermehrungen, unter die nöthigen Additamente zu Rohrii Pictor errans etc., dafs Jesu am Kreuze (sogar in den Kupfern zur Prachtausgabe der Messiade) das *sertum spineum* nur angedichtet wird. Da Er wieder kennbar, in der *eigenen Tracht*, und mit obrigkeitlichem Ernst behandelt erscheinen sollte, mufsten die Vermummungen alle weggelassen werden. τὰ ἱμάτια scheint *allein* ächt zu seyn. Denn Dgr. läfst τὰ ἴδια weg und BC Syr. haben dafür αὐτοῦ. In Stellen, wo man bei bedeutenden Zeugen eine kürzere Leseart, bei andern aber Varianten findet, die sich als *verschiedene* Supplemente des kürzeren Textes ansehen lassen, hat der kürzere Text den Charakter der Ursprünglichkeit.

123. Matth. 27, 32 – 56. Mark. 15, 21 – 41. Luk. 23, 26 – 49. Vergl. Joh. 19, 17 – 37.

Die Hinausführung des Verurtheilten und die Kreuzigung. Begleitende und nächst darauf folgende Umstände. Der Zusammenhang, der Sinn und die Zeitfolge von allem diesem ist so klar, dafs nur die einzelnen Stellen specieller Erklärung bedürfen.

Matth. 27, 32. ἐξερχόμενοι *hinausziehend* aus der Stadt. Nach Num. 15, 35. 36. sollten die Gerichtsplätze *aufserhalb des damaligen La-*

gers der Israeliten seyn. Vergl. Hebr. 13, 12. Hieron. de nomin. hebr. Opp. Tom. IV. f. 146. Golgotha, *calvaria*, syrum est, non hebraeum. Erasmi annott. p. 115. Sunt qui malint Chaldaicum esse et Golgoltha pronuntiandum. Equidem non arbitror, operae pretium de barbarica vocula contendere et magis libet Latinorum et Graecorum in hoc consensum sequi [vergl. Casauboni exercc. p. 551. Das eigentliche hebräische Wort ist גלגולת, das chaldäische גלגלתא, das syrische ܓܓܘܠܬܐ (vgl. de Dieu animadverss. in IV evangel. p. 139.) = *Rundkopf*, *Wirbel des Scheitels*]. Cujuscunque linguae est, *ita dictus est locus in Aelia ad Septentrionalem partem montis Sion* (Relands Palästina p. 636. Bachiene Beschreibung von Palästina Th. 2. B. 1. S. 294 ff.). Es heifst nicht, so wie wenn in eo jacerent *capita* hominum damnatorum, κρανίων τόπος, sondern κρανιου im Singular. Auch Grotius T. I. p. 550. meint zwar: Nec causam nominis aliunde quaerendam arbitror, quam quod ibi decollari homines solerent, qualia loca Romae erant *Sestertium* et *Gemoniae*. Er setzt aber doch richtig hinzu: Mansisse eo loco diu post mortem nuda capitum ossa, vix credo; nam neque Judaico neque Romano mori id satis congruit [vergl. tr. Bab. Sanhedrin f. 43. 1. Maimon. Hilch. Sanhedrin c. 13. §. 2. 3.]. Quod nonnulli dicunt *illic sepultum Adam*, unde loco inditum sit vocabulum (Ambros. expos. Lucae, Hieron. l. III. in ep. ad Ephes. Opp. T. IX. f. 114, Cyprian. de resurrectione Christi), eam fabulam rejicit Hieronymus (l. IV. in Matth. ib. fol. 41. vergl. Casaubon. exercitt. p. 551 sq.). Michaelis Anm. zum N. T. Th. 1. S. 289: »Wo Golgatha gelegen hat, ja sogar, ob es ein Berg oder Hügel gewesen ist (vergl. Zeibichs verm. Betrachtungen aus der Theol. und Philol. B. 1. St. 2.), weifs ich nicht, sondern blos, dafs das Fabeln sind, was man in Palästina von dem Kalvarienberge den Reisenden erzählt (vergl. Korte's Reise nach dem gelobten Lande S. 166, Bachiene's Beschreib. von Paläst. S. 300 f.). Auch nicht einmal das, was Plessing (Über Golgatha und Christi Grab; ein historisch-kritischer Versuch mit einem Grundrifs von der Gegend und Stadt des heutigen Jerusalems. Halle 1789.) aus alten Sagen von der Lage Golgatha's annimmt, dafs dieser römische Richtplatz für die Juden in einer Ebene aufserhalb Jerusalem, an der Landstrafse nach Joppe, etwas entfernt vom Fufse des Hügels Gichon, im Nordwesten von Zion gelegen war, ist mir glaubwürdig.« Die alte Sage, dafs Golgatha ein Hügel gewesen sey, stimmt überein mit dem Namen: *Cranium* = vertex capitis. Mit Quintilian's Bemerkung (Declamat. 274.): Quoties noxios cruci figimus, celeberrimae eliguntur viae, ubi plurimi intueri, plurimi commoveri hoc metu possint, scheint Matth. Vs 39. übereinzukommen.

Johannes supplirt, dafs Jesus anfangs, wie gewöhnlich, *die zwei Kreuzeshölzer* selbst getragen habe. Die lange unruhige, schlaflose Nacht, der noch weit länger erdultete Gemüthskummer (s. Joh. 12, 27.), welcher schon in der verflossenen Nacht Ihm beinahe tödtlich wurde (Matth. 26, 38.), das ermattende Umgetriebenwerden seit dem Frühmorgen vor Pilatus, Herodes u. s. w., endlich die Geifselung hatten Jesus so entkräftet, dafs Er die Kreuzesblöcke nicht länger zu schleppen vermochte. *εὑρίσκειν antreffen*, jetzt gerade, da Jesus nicht mehr gehen konnte. Κυρηναῖος *einer von Kyrene, in Libyen.* Vergl. bei Apg. 2, 10. Der Zusatz ἄνθρωπος איש bringt nichts verächtliches mit sich. 9, 32. Apg. 16, 37. 21, 39. 22, 15. 16. Augustin. de pastoribus 17. Ubi sit *Cyrene*, forte nescis; Libya est, Pentapolis est, contigua est Africae. Ad orientem magis pertinet, vel in distributione provinciarum Imperatorum. Imperator orientalis mittit judicem ad Cyrenen. Contra Apion. 2, 4. Πτολεμαιος ὁ Λαγου . . Κυρηνης εγκρατως αρχειν βουλομενος και των αλλων των εν Λιβυῃ πολεων, εις αυτας μερος τι Ιουδαιων επεμψε κατοικησον. Archäol. 14, 7. 2. beruft sich darüber, dafs *ein Viertheil der Kyrenäer Juden gewesen* seyen, auf Strabo's Erzählung vom Aufgebot des Sylla gegen Mithridates. Nach 16, 6. 1. hatten sie, dort und εν Ασιᾳ, ἰσονομίαν = gleiche Rechte mit andern Einwohnern. Die Städte wollten ihnen diese und daher auch das Recht, Geldbeiträge nach Jerusalem zu schicken, nehmen. 16, 6. führt ein Rescript von M. Agrippa, im Namen des Augustus, an, wodurch Κυρηναιων αρχοντες, βουλη, δημος angewiesen sind: ἱνα (οἱ εν Κυρηνῃ Ιουδαιοι) ανεπικωλυτως τα χρηματα ἱερα αναπεμπωσι εις Ἱεροσολυμα, ὡς εστιν αυτοις πατριον etc. Jüd. Kr. 7, 11. 1. erzählt, dafs späterhin die *Sicarier* (jüdische Rebellen, Apg. 21, 38. vergl. Lex Cornel. de Sicariis) unter den dortigen Juden gegen Rom einen Aufstand bewirkten. Noch *mehrere Cyrenaica* s. hier bei Wetstein. Zu Jerusalem waren der Kyrenäer so viele, dafs sie eine eigene Synagoge hatten (Apg. 2, 10. 6, 9.), zu welcher sich auch der Tarser, Paulus, gehalten zu haben scheint. Kyrenäer findet man bald *als Christen* Apg. 11, 19. 13, 1. Vermutlich war *Simon* schon ein Jünger Jesu, begegnete zufällig dem Marterzug, zeigte grofses Mitleiden und wurde so zum Tragen der zwei Pfähle aufgefordert. — *ἀγγαρεύειν zu einer öffentlichen Dienstleistung einen nöthigen.* 5, 41. Xenoph. Cyrop. 8, 6. 12. Die persische *Requisitionsart* wurde von den syrisch-griechischen Königen (Arch. 13, 2. 3.) und von den Römern (Liv. 30, 4.) despotisch fortgesetzt. *αἴρειν aufheben, um zu tragen.*

ὁ σταυρὸς *das Kreuz.* Will man sich, was im gleichzeitigen Altertum von *dem Kreuzigen* aus dem Anblick und den Volksgewohnheiten

allgemein bekannt war, vergegenwärtigen, so gehört folgendes archäologische Detail der Umstände dazu.

1. σταυρὸς bedeutet *überhaupt jeden Pfahl, vallus.* Iliad. ῶ 452. αμφι δ' οἱ μεγαλην αὐλὴν ποιησαν ανακτι σταυροισι πυκινοισι. Bei Odyss. ξ. 11. bemerkt Eustathius: σταυροί· ὀρθὰ και ἀπωξυμμένα ξύλα· τα και σταυαρὰ παρα τοις μη λαλουσιν ευγενως . . . οἱ δε αυτοι σκόλοπες λεγονται. [2 Kor. 12, 7. kann folglich σκολοψ so viel seyn als σταυρος. σκολοψ τῃ σαρκι = σταυρος εις το σταυρωθηναι την σαρκα Gal. 5, 24.] Dio B. 49. Αντιγονον εμαστιγωσε σταυρῳ προςδησας [an einen *Pfahl* angebunden] ὃ μηδεις αλλος βασιλευς ὑπο Ρωμαιων επαθε. Και μετα τουτο και απεσφαξε. Vergl. Liv. 26, 13. Daher wurde auch ξυλον überhaupt für σταυρος gebraucht. Man setzte sogar Ps. 96, 10. zu ὁ κυριος εβασιλευσεν in diesem Sinn hinzu ἀπὸ ξύλου und schon Justin vertheidigt den [vielleicht aus einem Christenpsalmen entstandenen] Zusatz als ächt.

2. *Zur Kreuzigung wurden gebraucht zwei starke Pfähle;* den längeren (bei Tertullian *staticulum,* auch *statumen*) liefs man oft oben noch etwas hervorragen, ehe der kürzere (ebend. *antenna*) queerüber befestigt wurde. Justin Dial. c. Tryph. p. 242. Ορθιον το ἐν εστι ξυλον, αφ' οὗ εστι το ανωτατον μερος εις κερας ὑπηρμενον, ὁταν το αλλο ξυλον προςαρμοσθῃ, και εκατερωθεν ὡς κερατα τῳ ἑνι κερατι τι ανεζευγμενα τα ακρα φαινηται. Dieses *Hervorragen des Mittelpfahls über den Queerbalken* war übrigens nicht so durchgängig in der Regel, wie der Dialogiste zu denken veranlassen könnte, welchem es um eine typische Vergleichung der Ecken des Kreuzes mit den »Hörnern des Einhorns« Deut. 33, 17. zu thun war. [Was erlaubte sich nicht die Typik! Um eines ähnlichen Spielwerks willen über Gen. 48, 13. 14. spricht Hieron. Comm. in Jerem. c. 31. von der *möglichen* Form des sogenannten Andreaskreuzes = X als von etwas *) gebräuchlichem, was es doch nie war. Vergl. Scaliger de literar. Jon. origine ad Euseb. Chron. nr. 1617.] Vermutlich richtete man sich mit dem Queerbalken nach der *Körperlänge* des Verurtheilten, so dafs man den Queerbalken an dem längeren Pfahl entweder weiter hinauf oder herab festbinden konnte, wodurch die Zusammenfügung der beiden Kreuzesbalken auch ohne jenes Hervorragen des Mittelbalkens über den Queerbalken mehr oder weniger

*) Seneca ad Marciam 20. sagt zwar: Video istic *varias cruces*, . . . aliter ab aliis fabricatas. *Alii capite conversos in terram suspenderunt*, alii per obscena stipitem egerunt, alii *brachia patibulo explicuerunt.* — Das erstere aber ist immer noch nicht das sogenannte Andreaskreuz, sondern ein gewöhnliches umgekehrt.

einem T ähnlich wurde. Tertullian. contra Marcion. 3, 22. Dicit Dominus . . da *signum Tav* in frontibus virorum . . Ipsa est enim *litera* »*graecorum*« *Tau*, *nostra* T, *species crucis*, quam portendebat [dafs der Prophet Ezechiel 9, 4. und 6. von einem *hebräischen* תו sprach, vergifst der Kirchenvater, welcher sich ohnehin die Frage nicht machte, ob Ezechiel in Chaldäa an chaldäische Quadratschrift oder an phönicisch-samaritische Gestaltung der alten Schriftzüge dachte] futuram in frontibus nostris apud veram et catholicam Hierusalem. Kürzer schreibt derselbe adv. Nationes 1, 12: Si statueris hominem *manibus expansis*, imaginem crucis feceris.

3. Nach der Stelle des Justin p. 244. hatte der längere Kreuzespfahl και το εν τῳ μεσῳ πηγνυμενον, ὡς κερας, και αυτο εξεχον εστιν, εφ᾽ ᾧ εποχουνται οἱ σταυρουμενοι. καὶ βλέπεται ὡς κερας και αυτο συν τοις αλλοις κερασι συνεσχηματισμενον και πεπηγμενον. Tertull. adv. Nationes II. p. 152. Pars crucis et quidem major est omne robur [?] quod erecta statione defigitur. Sed nobis *tota crux* imputatur, cum *antenna* scilicet sua [dem Queerbalken] et *cum illo sedilis excessu* [mit jenem *hervorragenden Sitz*]. *In der Mitte des längeren Kreuzpfahls wurde also ein herausragender Pflock* befestigt, so dafs der Leib, welcher dies πηγμα zwischen den Schenkeln hatte, dadurch Haltung bekam. Auch Iren. 2, 46. sagt dies: Ipse habitus crucis fines et *summitates* habet quinque, duos in longitudine et duos in latitudine et *unum in medio, ubi requiescit, qui clavis affigitur*. Vergl. unter 4. den Wunsch des Mecänas nach Seneca Ep. 101. »vitam mihi, *vel acuta si sedeam cruce*, sustine.« — Safs oder ritt der Gekreuzigte auf diesem *Tragepflock*, so hiengen seine beiden Füfse auf den beiden Seiten desselben abwärts. Stellt man sich dieses vor, wie es in der Natur seyn mufste, so standen alsdann *die Fufssohlen* horizontal auswärts, so dafs sie an den Pfahl nicht angenagelt werden konnten, wenn man sie nicht erst, auf die sonderbarste Weise, gekrümmt und schief an ihn angeprefst hätte; welches nicht anders, als wenn die Kniee hinausgebogen worden wären, möglich geworden wäre. Sobald man also das, was sich von selbst als horizontales Hinausstehen der Fufssohlen immer so ergeben mufste, sich vergegenwärtigt, so sieht man, dafs *ein Annageln der von dem Pfahl abstehenden Fufssohlen* nicht ohne die sonderbarste Wendung derselben möglich geworden, dafs sie folglich durch die natürliche Stellung der Fufssohlen nicht veranlafst, sondern vielmehr gehindert gewesen wäre. *Still sich halten* mufste der Gekreuzigte ohnehin, um nicht durch jede Bewegung seine Schmerzen zu vervielfältigen.

4. Seit Justin (s. unter 11.) wurde zwar oft geglaubt, Jesu Füfse seyen angenagelt worden. Wie manches aber man zu Jesu Kreuzigung

hinzudachte, sieht man schon daraus, dafs man sein Kreuz gewöhnlich anders, als die zwei andern, darstellt, dafs man Ihn nicht nackt, nicht auf dem Pflock zwischen den Schenkeln aufsitzend abbildet und den in der kirchlichen Nachbildung anstöfsigen Pflock sogar mit einem *Fufsschemmel* vertauschte, auf welchen dann eher die Füfse angenagelt zu stellen waren. Sehr unrichtig nämlich machten spätere, nachdem Constantin (Sozom. H. E. 1, 8. *προτερον νενομισμενην Ρωμαιοις την του σταυρου τιμωριαν νομῳ ανειλε της χρησεως των δικαστηριων*) die Kreuzesstrafe, den Christen zur Ehre, abgeschafft hatte, aus dem *ακρον unum in medio, ubi requiescit, qui clavis affigitur* — ein *Fufsgestell, suppedaneum, in quo* clavis affigatur. Gregor. Turon. de laude SS. Martyrum c. 6. gab erst c. a. 580. dieser Misdeutung der Stelle des Irenäus seine Auctorität. »*Clavorum* ergo dominicorum gratia, quod *quatuor* fuerint, haec est ratio. Duo sunt affixi in palmis et — *duo in plantis.* Et quaeritur, cur plantae affixae sint, *quae in sancta cruce potius dependere visae sunt* [herabhangend sie in den Nachbildungen zu sehen, war also bis dahin noch gewöhnlich gewesen!] *quam stare. Sed* in stipite erecto foramen factum manifestum est, pes quoque parvulae tabulae [der *Fufs des kleinen Brettchens*, d. i. das spitze Ende, durch welches man dasselbe im längeren Pfahl befestigen konnte] in hoc foramen insertus est. *Super hanc vero tabulam tamquam stantis hominis sacrae affixae sunt plantae*« Gregor sah demnach wohl ein, dafs an den Pfahl selbst wohl die gerade herabhängenden Rohre der Füfse, aber nicht die horizontal abstehenden Fufssohlen hätten angenagelt werden können. Man mufste *etwas zum Draufstellen der Füfse* anbringen, also davon abgehen, dafs »plantae visae sunt potius dependere, quam stare«. So ward nun für Maler, für Verfertiger der Kreuze in Kirchen und Kapellen und für Münzen der späteren Zeit (s. Lipsius de cruce 2, 10.) das *suppedaneum* und *das Annageln der Füfse* auf demselben zur Regel. Kritische Forscher, wie Salmasius Ep. 1. de cruce, Calixtus in Append. ad Lipsium de cruce u. A. haben längst das *suppedaneum*, nach Justin, Irenäus und Tertullian, unter die non-existentia, welche dem Altertum angedichtet wurden, gerechnet, und Gerh. Io. Vossius in Harmon. Evang. 2, 7. §. 28. urtheilt treffend: »Si quis quaerat, utrum potius censeam in cruce Christi fuisse *sedilis excessum* an suppedaneum, de priori dixero: idque *ob Tertulliani et aliorum auctoritatem, qui vixere, cum crux obtineret.* Suppedaneum vero qui certo agnoverit in cruce dominica, ante Turonensem habemus neminem.« Eben dieses Bild von einem Kreuz giebt uns auch jener epikuräisch-lyrische Wunsch des Mecänas, welchen Seneca Ep. 101. (p. 274. Vol. III. ed. Ruhkopf.) als turpissimum anführt: »Debilem facito manu, debilem pede, coxae tuber adstrue gibberum, lubricos quate dentes.

Vita dum superest, bene est. Hanc mihi, *vel acuta si sedeam cruce*, sustine.« Den Sinn davon umschreibt Seneca: »*Suffigas licet et acutam sessuro crucem subdas.* Est tanti [wahrscheinlich: Est contentus *)] vulnus suum premere, et patibulo pendere *districtum* [mit den Füſsen durch den Pflock, worauf man gleichsam ritt, aus einander gesperrt], dum differat id, quod est in malis optimum, supplicii finem. *Est tanti*, habere animam, ut agam.«

Daſs das *suppedaneum*, wovon alle diese alten Stellen nichts wissen, durch einen Misgriff aus dem πηγμα εν μεσῳ entstanden sey, erhellt auch daraus, weil Gregor dagegen von einem an sich doch unentbehrlichen *Mittel zur Haltung des Körpers* nichts weiſs. Vermutlich wirkte auch die Begierde, das Kreuz auf eine anständigere Weise in so vielen Kirchen u. s. w. aufzustellen, auf jene Änderung. Ein unförmlicher, oben zwischen den Schenkeln herausragender Pflock, auf welchem der Gekreuzigte gleichsam reiten muſste (Justin: εφ' ῳ εποχουνται = cui inequitant), war widerlich anzusehen. Daher wurde erst daraus ein förmliches *Sitzbrettchen* in der Mitte; nachher rückte man sich dies Sitzbrettchen zu den Füſsen hinab, und Neuere (wie Joseph Scaliger ad Euseb.) gaben, vermöge eines allzu gewöhnlichen Reconciliationsmittels, sowohl dem Sitzbrettchen in der Mitte als dem Fuſsgestell, friedlich seinen eigenen Platz. Nicht einmal das Brettchen aber ist historisch anzunehmen, sondern blos ein *Pflock, der in den Pfahl dort eingeschlagen wurde, wo er dem Gekreuzigten gerade zwischen die Schenkel kommen konnte*, weil der Zweck war, daſs der Körper, auch nach dem Tode, hangen bleiben und am Kreuze Raub der Vögel und der Fäulniſs werden könnte. Salmas. l. c. Crucis enim supplicium tale fuit, quod non per se sibi affixos extingueret. Vivi in eam tollebantur et figebantur, . . ut *in cruce* finirentur, non ut *per crucem*. Alios moris fuit in cruce positos ustulari fumo, [Cic. ad Quint. »illum crucem sibi constituere, ex qua tu eum ante detraxisses, te *curaturum fumo, ut comburatur*, tota plaudente provincia«] alios a bestiis laniari, aliis *crura frangi*, alios etiam fumo ex viridibus lignis facto necari . . Tabo diffluere et dissolvi ex mora longiore coepit corporis moles. Horat. epist. 1, 16. 48. pasces in cruce corvos. Plaut. Mil. glorios. II, 4. 19. Scio, crucem mihi futurum sepul-

*) Das nachfolgende: est tanti etc. gab zur Veränderung Anlaſs. Sinn: „Er (der redende) ist zufrieden, sich selbst [auf dem scharfen Sitzpflock sitzend] eine immer schneidendere Verwundung durch seine eigene Last einzudrücken, auch am Queerbalken ausgestreckt zu hangen, wenn er nur das verzögern kann, was bei Übeln das beste ist, das Ende des Martertods. So viel ist es werth, zu leben, um zu athmen.“

crum. Denn das frühe Abnehmen geschah nur in Judäa, um nicht gegen das alte Gesetz: dafs kein Gehenkter über Nacht hangen sollte (Deut. 21, 23.) zu verstofsen. Und weil solches Abnehmen aufser Judäa gar nicht, in Judäa aber gewöhnlich nur, wenn man die Hangenden erst mit Keulen todt geschlagen hatte, geschah, so begreift man leicht, dafs Beispiele von Lebendigerhaltenen nicht vorkommen konnten, aufser wenn etwa Einer als begnadigt, oder als athemlos erstarrt, frühzeitig abgenommen werden durfte.

5. Das *Kreuz* mufste von dem Verurtheilten selbst zum Richtplatz *getragen werden.* Plutarch. de tarda Dei vindicta T. II. Opp. p. 554. τῳ μεν σωματι των κολαζομενων ἑκαστος εκφερει τον αὑτου σταυρον. Artemidor. 2, 61. ὁ μελλων προςηλουσθαι προτερον αυτον, sc. σταυρον, βασταζει. Ob das *schon zusammengefügte* ganze Kreuz? oder nur die zwei Pfähle, wie sie abgesondert waren?? Sclaven wurden oft *unter der furca* = so, dafs ihnen die Hände an den Queerpfahl schon festgebunden waren, zu dem Kreuzigungsplatz hingetrieben. Valer. Max. 1, 7. Servum, verberibus multatum, *sub furca* ad supplicium egit. Ob aber gerichtlich Verurtheilte schon im Hinausführen *mit ausgedehnten Armen an den Queerbalken angebunden* waren, oder in einer andern Stellung die beiden Pfähle als *furca, patibulum*, zu tragen hatten, weifs ich archäologisch nicht zu bestimmen. Man nimmt das erstere an, aus Plaut. Mil. Glorios. Act. II. Sc. IV. vs. 6. Credo ego, isthoc exemplo tibi (servo Sceledro) esse eundum extra portam, *dispessis manibus patibulum cum habebis*, und vergleicht Dionys. Hal. Antiqq. 7. p. 453. 56. οἱ δε αγοντες τον θεραποντα επι την τιμωριαν, τας χειρας ανατειναντες αμφοτερας και ξυλῳ προςδησαντες περι τα στερνα τε, και τους ωμους, και μεχρι των κάρπων διηκοντι παρηκολουθουν ξαινοντες μαστιξι γυμνον οντα, wofür Macrob. Saturn. 1, 2. setzt: Servum suum verberatum *patibulo*que constrictum [um ihn den Schlägen ganz blos zu stellen] ante spectaculi commissionem per circum egit. Offenbar aber war dies *grausame Privatsitte gewisser Herren gegen ihre Sclaven*, und ist deswegen von einer obrigkeitlichen Execution immer noch zu unterscheiden.

6. Auf dem Platz selbst wurde das Kreuz nicht so aufgerichtet, dafs der *cruciarius* schon zuvor auf dem Boden daran ausgedehnt und angebunden war. Man richtete *zuerst den längeren Pfahl allein* auf. Jüd. Kr. 7, 10. ὁ δε Βασσος προςεταξε κατυπηγνυναι σταυρον, ὡς αυτικα κρεμων Ελεαζαρον. Vergl. Cic. in Verr. 5. Quid attinuit, cum Mamertini, more atque instituto suo, *crucem fixissent* post urbem *in* [*an dem*] *via* Pompeja, *te jubere figere* in via, quae Regium spectat; und T. Quintii Epigr. in Alcaeum poetam: Αφλοιος και αφυλλος, ὁδοιπορε, τῳ δ' επι νωτῳ,

Αλκαιῳ, σταυρος πηγνυται ηλιβατος. — Übrigens lag im Zwecke der Kreuzigung *nichts*, was *eine beträchtliche Höhe* gefordert hätte. Doch war zufällig leicht ein Kreuz höher als das andere, weil man das Holz nicht so gezimmert, wie die Maler Jesu Kreuz bilden, sondern so nahm, wie man die Pfähle gerade hatte. Ein Epigramm von Lucilius auf einen Neidischen hat dies trefflich benutzt. Μακροτερῳ σταυρῳ σταυρουμενον αλλον ἑαυτον Ὁ φθονερος Διοφων εγγυς ιδων ετακη. Vergl. auch unten 8.

7. Der Verurtheilte wurde *ganz entkleidet*. Selbst die mittleren Kirchenväter, Augustin. Civit. Dei 16, 2. Ambros. L. 10. in Lucam, dachten nicht anders. Vergl. Voss. Harmon. Evang. 2, 7. §. 3: Quod ad sanctarum foeminarum conspectum attinet, cogitandum, quod e gentilibus Livia Augusta dixerit, cum in angusta via obviam venissent, qui ad supplicium *prorsus nudi* raperentur. Ajebat, non magis horum visu se moveri, quam cum *nudas* conspiceret *statuas*. Doch; die h. Brigitta (Revelation L. 4. c. 70.) wufste, dafs Jesus *parvum linteum verendis* praetexit, quod et ipse, inde quasi consolatus, adjuvit adligandum. Zu Achen war man so glücklich, dies περιζωμα als Reliquie zu besitzen. Menoch. de Republ. Hebr. 6, 2.

8. An den aufgerichteten Kreuzpfahl wurde der an das Queerholz gebundene hinaufgehoben. Dies zeigen die Redensarten: *tolli in*, *ascendere in* crucem. Sil. Ital. de Regulo: cruce sublimis ab *alta*. Capitolin. in Vit. Pertinacis c. 9. Eos, qui calumniis appetiti per servos fuerant, damnatis servis delatoribus, liberavit, *in crucem sublatis* talibus servis. Der Pflock in der Mitte half den Körper tragen. Und *gewöhnlich* waren die Kreuze nicht so hoch, dafs der Hinaufgehobene viele Schuhe über der Erde hätte gehalten werden müssen, und zu seiner Auf- oder Abnahme Leitern nöthig gewesen wären. Als Seltenheit wird von Sueton. in Galba 9. angegeben: Tutorem, quod pupillum, cui substitutus haeres erat, veneno necasset, *cruce affecit*, implorantique leges et civem romanum se testificanti . . *multo praeter caeteras altiorem et dealbatam statui crucem* jussit. In der bekannten Ephesischen Dichtung bringt die Matrone nebst dem Soldaten den Leichnam ihres Gatten ohne Leitern an die leere Stelle des Gekreuzigten. Man hat keinen Grund, Jesu Kreuz höher oder überhaupt, wie es doch in Gemälden u. s. w. gewöhnlich vorgestellt wird, irgend anders, als die Kreuze der zugleich hingerichteten Übelthäter geformt, zu denken. Vergl. Vs 48.

9. Dem Anzunagelnden wurden *die Hände ausgestreckt*. In Lucians Prometheus, wo der Dichter die Anschmiedung *wie eine Kreuzigung* vorstellt, sagt Vulcan: ανασταυρωσθω, ἐκπετασθεὶς τὼ χεῖρε απο τουτουῒ προς το εναντιον. Hiezu war blos nöthig, dafs die Kreuziger

auf einiger Erhöhung, auf Rasen, Steinen u. s. w. stunden, um hinauf zu reichen. Nach Firmicus l. 6. c. 31. »*patibulo suffixus* in crucem crudeliter erigitur.« War dies das gewöhnliche, so mufs man annehmen, dafs dem Entkleideten erst auf dem Boden die ausgestreckten Hände an den Queerbalken = patibulum, angenagelt wurden und dafs man ihn alsdann erst an den längeren, befestigten Balken hinauf hob, so dafs man sodann erst den Queerbalken mit dem Hauptbalken durch Stricke oben zusammenband.

10. Nach dem Ausstrecken geschah *die Annagelung der Hände*. In Lucians gleichsam gekreuzigtem Prometheus sagt Mercur: Αλλ' ὄρεγε την δεξιαν (du, Prometheus!) συ δε, ω Ἡφαιστε, κατακλειε και προςηλου· και την σφυραν ερρωμενως καταφερε. — Δος (Prometheus!) και την ἑτεραν. Κατειληφθω εν μαλα και αυτη. Zwar wird dies nicht so vorgestellt, wie wenn dem Prometheus *die Nägel* durch *die Hände selbst* geschlagen worden wären. In eine *Handschliefse* oder *Handschelle* wurde jede Hand gesteckt und die Schliefse alsdann im Felsen befestigt. Doch wird dies ein ανασταυρουσθαι *gekreuzigt werden* genannt. Wenn zum Kreuzigen auch ein gleiches Festmachen *der Füfse* gewöhnlich gewesen wäre, so würde die Phantasie des spottenden Lucians auch noch seinen Hephäst und Mercur durch Anschmieden der Fufsschliefse lächerlich zu beschäftigen, nicht verfehlt haben.

11. *Aufser den Nägeln für die Hände* wurden auch *Stricke* gebraucht. Das *spartum de cruce*, *Baststrick*, gehörte einst zu den Zaubermitteln, wie Galgenholz. Plin. H. N. 28, 11. *Fragmentum clavi a cruce* . . involutum lana collo subnectunt aut *spartum e cruce*. Lucan. 6, 543. Ob aber die Arme *und* Füfse, oder nur eines von beiden *angebunden* worden sey, ist *nicht* bestimmt. Artemidor. Oneirocrit. 2, 58. giebt durch eine sehr ominöse Traumdeutung nur das allgemeinere: σταυρουσθαι (im Traum) ανδρι αγαμῳ γάμον προςαγορευειν, δια τὴν δέσιν, πλην ου πανυ τι συμφεροντα.

12. Durchaus ist *das Annageln der Füfse* aus keiner *ächthistorischen* Stelle des Altertums erweislich. Der Untersucher darf nicht etwa *die Stellung* annehmen, wie wenn das gewöhnlich vorausgesetzte *Annageln der Füfse der Gekreuzigten* eine *an sich gegründete* Überlieferung wäre, und wie wenn also diese *nur gegen Einwürfe vertheidigt werden müfste*. Vielmehr wurde zwar auch von den belesensten Archäologen *das Angenageltseyn der Füfse Jesu* aus alter, langer, patristischer Angewöhnung unbedenklich vorausgesetzt. Seitdem man aber auch bei Jenen nach den historischen Gründen dieser herkömmlichen Meinung genauer fragte, hat sich, *dafs sie erst erwiesen werden müfste* und dafs sie nirgendsher zu erweisen ist, klar gemacht.

a. Die *Tragoedia de Christo patiente*, welche sagt: ποδας δε καθηλωσαν εν πηκτῳ ξυλῳ, ist nicht einmal von Gregorius Nazianz., setzt schon *das* (s. 5.) *ersonnene Fuſsbänkchen* voraus, und erweist eben so wenig, als andere späte Schriftsteller dieser Art, wie *Pseudocyprian.* libell. de passione Christi, wo von *clavis sacros pedes terebrantibus* die Rede ist, wie *Pseudo-Lactantii* carmen de passione Domini, wie *Bernardi Claraevallens.* oratio rhythmica ad unumquodlibet membrorum Christi patientis, wie *Nonnus* u. s. w. und wie die in den *Legenden der Martyrologien* hie und da eingeschobene Erwähnungen vom *Fuſsnageln*, eine historisch-traditionelle Kenntniſs von dem, was einst bei der Kreuzigung *gewöhnlich* gewesen, und was bei Jesus gewiſs nicht geschärft worden war. Alle diese mancherlei Wiederholungen sind eine (s. im nachfolgenden 13.) durch patristisches Allegorisiren entstandene Behauptung, wie wenn an Jesus der Psalm 22. »sie haben meine Hände *und Füſse* durchgraben« wörtlich erfüllt worden wäre.

Vor der Zeit jener patristischen Andächtigkeitsschriften war die Kreuzigungsstrafe von Constantin I. abgestellt. Schon *Augustin* hatte keine Kreuzigung gesehen. Tr. 36. in Joh. *Modo* (jetzt) *in poenis reorum non est* (crux) *apud Romanos*, ubi cum domini crux honorata est [seit Constantins: in hoc signo vinces!] putatum est, quod et reus honoraretur, si cruci figeretur. Daher beweist eine ihm zugeschriebene Stelle aus lib. Medit. 6. »*immaculata Christi vestigia diris confixa clavis*«, auch wenn sie von Augustin ist, nichts als eine piam meditationem.

Eben so wenig ist es *historisches* Datum, wenn Just. Lipsius (de Cruce L. III. Antverp. 1595. p. 72.) aus einem *Martyrologium* anführt: Quibus [binis martyribus] ad stipitem ligatis, *in pedibus eorum affixi sunt clavi.* Cumque transiisset unus dies et nox, jussit judex ambos *lanceis per latera verberari.* Man sieht vielmehr aus den Lanzenstöſsen, daſs dieses Märtyrertum »ad modum« der schon durch Legenden vermehrten Todesgeschichte Jesu gebildet wurde.

Nägel lieſs man zwar *die h. Helena* beim vorgeblichen Kreuze finden. War aber gleich jene ganze Kreuzauffindung offenbar nichts als eine recht handgreifliche *Erfindung* des plumpesten Betrugs für die Leichtglaubigkeit der pfäffisch geleiteten alten Dame, so war man doch zu ihrer Zeit noch mit der Kreuzigung so bekannt, daſs man ihr *die wahre Zahl der Nägel* zu unterlegen klug genug seyn muſste. Daſs sie *drei* oder *vier* Nägel erhalten habe, sagt kein gleichzeitiger Schriftsteller. Vielmehr spricht nur »*von Nägeln*, durch welche *die Hände Christi* angenagelt gewesen seyen«, also auf jeden Fall davon, daſs man die h. Helena nur zwei Nägel finden lieſs und ihr mehrere zu unterlegen nicht wagte, im fünften Jahrhundert unter Theodosius II, der Kirchengeschicht-

sammler, *Sokrates*, B. 1. K. 17. sehr bestimmt und entscheidend: καὶ τοὺς ἥλους δε, οἱ ΤΑΙΣ ΧΕΡΣΙΝ του Χριστου κατα τον σταυρον ενεπαγησαν, ὁ Κονσταντινος λαβων (και γαρ τουτους [!] ἡ μητηρ εν τῳ μνηματι εὑρουσα απεστειλεν) χαλινους τε και περικεφαλαιαν ποιησας, εν τοις πολεμοις εχρητο. Was ist entscheidender, als dafs selbst die Betrüger, welche für die allzu glaubige Muter des Kaisers die Kreuzerfindung (nicht ein Finden, sondern ein Erfinden) veranstalteten, nur zwei Nägel, nur Nägel vom Annageln der Hände, finden lassen zu dürfen überzeugt waren. — Dafs man nur zwei Nägel finden liefs, hätte, wer sehen kann und will, auch schon daraus sehen können, dafs Constantin sie nur zu *zweierlei* Stücken seiner Rüstung verwenden liefs, zum *Helm* und zum eisernen *Zaumgebifs* seines Schlachtpferdes. So erzählt den *Verbrauch* auch Sozomenus B. 2. K. 1, ungeachtet er unbestimmter von den Nägeln redet, οἱς τὸ σῶμα του Χριστου διαπεπερονητο. Der Allzuglaubige meint sogar, bei Zacharias sey dies schon geweissagt gewesen, dafs am χαλινος του ἱππου etwas dem Allmächtigen Heiliges seyn würde. Nur der wenig gelehrte, desto mehr redselige und declamatorische *Ambrosius*, welcher sogar noch des Pilatus Überschrift finden läfst, setzt voraus, dafs die Nägel, welche in den Helm und das Zaumgebifs für Kaiser Constantin verarbeitet wurden, auch zum Theil zum Annageln *der Füfse* gebraucht gewesen seyen. »*Ferro pedum ejus* [er will sagen: »durch die zum Annageln der Füfse gebrauchten, nun in Constantins Helm verarbeiteten Nägel«] inclinantur Reges«, ruft der Rhetor aus, Orat. in fun. Theodosii. Solchen Rhetoricationen aber kann man mit Recht entgegensetzen, was Alcimus Avitus L. 3. de sent. Dei (am Ende des fünften Jahrhunderts) schrieb: Ille tamen *nexis membris* nec corde ligato, etsi *confixas clavis* extendere *palmas* non posset, liber mentem cum voce tetendit. — Jene mit der heil. Helena gespielte Kreuzerfindungsgeschichte mufs klügeren, nicht einmal gleichzeitigen überhaupt verdächtig und verächtlich gewesen seyn. Eusebius im Leben Constantins erzählt ihre Wallfahrten zu Jesu Grabe, aber er schämt sich, ein Wort von dem so grob täuschenden Spiel der *Kreuzerfindung*, wie es der Bischof von Jerusalem mit der heiligen Leichtglaubigkeit gespielt hatte, beizusetzen; s. c. 28 — 40. und 42 — 46. im 3. Buch.

b. Dafs man *nicht einmal eine bestimmte Legende über Annageln der Füfse Jesu* hatte, erhellt zunächst daraus, dafs man diese Nägel vorerst in den Helm und das Zaumgebifs des Kaisers kommen liefs, alsdann aber doch wieder besonders haben wollte, und dennoch in der Ungewifsheit schwebte, ob man beide Füfse mit Einem Nagel, oder jeden mit einem besondern angenagelt lassen sollte. Nonnus und jene Tragoedia lassen Einen sehr grofsen Nagel durch beide Füfse gehen. Überdies läfst Nonnus

den Körper *mit vier Stricken*, τετραζυγι δεσμῳ, angebunden seyn. Gregor. Turon. am a. O. läfst *jeden* Fufs auf das (um seine Zeit ersonnene) *suppedaneum* mit einem Nagel angenagelt werden. Sobald man gerne Reliquien in Menge hatte, waren *Vier Nägel* viel willkommener, als drei oder zwei. Daher solche Gemälde, Münzen u. s. w. Baron. Ann. ad a. 34. nr. 114. Curtius L. de clavis dominicis. Zu Trier wollte man specifice den Nagel des *rechten* Fufses besitzen. Endlich, da man allerwärts Kreuzesnägel haben wollte, entstund die Ausflucht: unfehlbar seyen an dem Kreuze noch sonst allerlei Nägel gewesen.

c. Genauer betrachtet spricht die evangelische Geschichte, *da, wo von den Spuren der Nägel die Rede wird, nur von den Händen.* Joh. 20, 25. εαν μη ιδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τον τυπον των ἥλων . . und Vs 29. φερε τον δακτυλον σου ὦδε και ιδε τὰς χεῖρας μου. Vergl. Vs 20. Die *Hände allein* zeigt Jesus dort, wo *von Wunden* die Rede ist; nicht etwa, als ob die Füfse nicht so leicht zu zeigen gewesen wären. Der Orientale trägt ja auch diese nicht etwa bedeckt. Da hingegen, wo Jesus zeigen will, dafs sein, des Neubelebten, Körper *aus Fleisch und Knochen* bestehe, zeigt Er auch die Füfse: τας χειρας και τους ποδας Luk. 24, 40.

d. Wie hätte auch Jesus mit eben diesem Körper, welcher, neubelebt, doch von irdischer Nahrung erhalten wurde (Luk. 24, 41 — 43.), ungefähr 36 bis 48 Stunden nach einer Annagelung der Füfse, welche zwei bis drei Stunden gedauert hatte, auftreten und von Ort zu Ort gehen können? Zwar fühlt Er sich am Morgen noch matt genug, so dafs Er sich nicht anrühren lassen will. Joh. 20, 17. Aber Er gieng doch, und gegen Abend schon einen längeren Weg hin. Luk. 24, 13. 17. 36. (Mehreres auch in Meinen Memorabilien 4. St. Über ein antiquar. Problem vom Annageln der Füfse der Gekreuzigten.)

13. Die einzigen *Gründe, welche das Annageln der Füfse glaublich machen sollen,* sind theils eine Stelle des Plautus, theils die Accommodation des Ps. 22. »Sie haben meine Hände und *Füfse durchgraben.*«

Die Plautinische Stelle in der Mostellaria Act. 2. Sc. 1. legt einem Sclaven, der von der Rückkunft seines Herrn eine ungewöhnlich schlimme Behandlung erwartet und in komischer Laune jeden andern an seine Stelle wünscht, die Worte in den Mund: — herus advenit peregre; periit Tranio. Ecquis homo est, qui facere cupiat aliquantum lucri, qui hodie *se excruciari meam in vicem* possit pati? Ubi sunt . . qui trium numorum causa [Kriegssold] subeunt sub falas . . . ego dabo ei talentum, primus [= prior me] qui *in crucem* excucurrerit, sed ea lege, ut *offigantur bis pedes, bis brachia.* Schon Joh. Jac. Chifflet aber (de Linteis sepulcr. Christi c. 31.) schreibt: Plauti locus *non* urget; nam legunt

multi: *obfringantur* etc.; und auf jeden Fall wäre offenbar davon die Rede, dafs der Sclave *ungewöhnliche* Härte und Grausamkeit besorgt; folglich könnte das offigi pedes zum ungewöhnlichen gehören. Ferner hat das *offigantur* im Texte manchen Herausgebern nicht richtig geschienen. *Pareus* in seiner Ausgabe von 1610. liest: *obfringantur*, und die Randanmerkung sagt: Ita Seb. Colerus und Curio. Diese, die ich nicht nachsehen kann, müssen also *vor Pareus*, ich weifs nicht, ob aus Handschriften oder aus Mutmafsung, *obfringantur* für textgemäfs gehalten haben. Wäre dies, so wäre dann von einem *Arm- und Beinzerschlagen* die Rede. Selbst das »bis« bezöge sich auf das doppelte Zerschlagen, nämlich der Arme über und unter dem Ellbogen und der Füfse über und unter dem Knie, da *crura*, σκελη, nicht blos den Fufs unter dem Knie bedeuten. Ich finde ferner in der Hüffel'schen Zeitschrift für Predigerwissenschaften II. Bd 2. u. 3. St. 1830. von Hrn Pfarrer Bähr in seiner der Vergleichung sehr würdigen Behauptung, dafs Jesu Füfse angenagelt worden seyen, S. 335. angeführt, dafs Bothe in einer Ausg. von Plautus bemerke: »*obfingantur*. Ita vel potius *offigantur* Mss. et magna pars veterum Cdd. quarum aliae *offringantur;* rectum est *obfigantur*, quod bene monent accipiendum esse pro adfigantur.« Mag dies seyn, oder mag *offigantur* am meisten Plautinisch klingen. Man könnte auch statt obfringantur an ein doppeltes *festbinden*, an *obstringantur* denken, *da es dem das Talent versprechenden Sclaven bestimmt darum zu thun ist, seinem grofssprecherischen Talentanbieten eine Bedingung beizufügen, vermöge welcher der Andere so festgehalten wäre, dafs er das Talent unmöglich einfordern könnte.* Alsdann wäre an das *Binden* der Gekreuzigten zu denken, wovon bei Lucan 6, 543. »*Laqueum nodosque nocentes* (Thessala) ore suo rupit, pendentia corpora carpsit abrasitque cruces.« Über solches *Binden* hat Hilar. de Trin. 10. ausgerufen: Sed forte penduli in cruce corporis poenae et *colligantium funium violenta vincula* et *adactorum clavorum cruda vulnera* sunt timori, et videamus, cujus corporis homo Christus sit, ut in suspensam *et nodatam et transfossam carnem* dolor invaserit etc. Allein

die Hauptsache ist, dafs endlich *der Sinn der Plautinischen Stelle nach dem Zusammenhang* richtig gefafst werde. Die, welche vor lauter Gelehrsamkeit nicht ins Leben und in eine komische Theatersituation sich hineinzudenken vermögen, und die, welche die Gabe eines religiösen Verständnisses und christlichen Bewufstseyns so allein erhalten zu haben meinen, dafs sie dagegen den historischen Sinn, sich in die jedesmaligen Umstände der alten Begebenheiten zu versetzen nicht anwenden, haben es zu verantworten, dafs ich die ganze Scene ausführlicher zu vergegenwärtigen genöthigt bin.

Der redende Sclave macht die Intrike des Stücks und hat als Spafsmacher das Publicum zu amüsiren. Gerade jetzt ist ihm allerdings selbst nicht gut zu Muth. Der Herr ist von der Reise zurück. *Tranio,* so ruft der Sclave über sich selbst aus, *periit!* Er ist verloren. Ihm wird's schlimm ergehen! Aber all sein Lamentiren mufs zugleich Lustigmacherei seyn für die Zuhörer. *Einen ganzen Berg von Kummer,* »mali moeroris montem maximum« sieht er mit dem Herus im Hafen angelangt. Dagegen schreit er dann auf dem Theater als Harlekin aus: ob denn niemand *für Geld und gute Worte* heute an *seine* Stelle treten und sich zu allerlei Sclaven-Quälereien hergeben möchte? »Ecquis homo est, qui *facere argenti* cupiat *aliquantum lucri,* qui hodie *se excruciari,* meam in vicem, possit pati.« Das Publicum lacht natürlich und soll lachen, dafs *der arme Teufel von Sclaven Geld,* aliquantum lucri, anbieten will.

Plautus läfst ihn nun den geworbenen Söldnern einen Seitenhieb geben, die als Kriegsknechte sich mit etlichen Pfennigen zu täglichen Lebensgefahren, bei Belagerungen im Sturm u. s. w. kaufen lassen. Sie, so spottet er, könnten wohl eben so gut um des Gelds willen, das er (ohne zu haben) versprach, für ihn einstehen. »Ubi sunt . . isti, qui *trium numorum causa* subeunt sub falas, ubi aliqui *quindenis hastis* corpus transfigi solent.« Man hört, mit welchem Messer Tranio aufschneidet. *Fünfzehn Speere* treffen den Einen Stürmenden, der sich für drei numos dazu verkauft, die Palisaden eines Lagers oder einer Feste anzugreifen.

Die komische Phantasie rückt noch weiter, vom excruciari überhaupt, bis zur äufsersten Sclavenstrafe, der *crux.* Ihm, dem Sclaven, könnte vielleicht gar das Gekreuzigtwerden bevorstehen. Davor zeigt er dann eine die Zuschauer belustigende Bangigkeit. Aber auch jetzt hört das Spafsmachen nicht auf und zugleich das Übertreiben. *Er, der arme Schlucker, bietet ein Talent* (der Sclave und ein Talent!), wenn einer vor ihm hinauseilen wollte ans Kreuz. Alle Zuhörer brechen in Gelächter aus, wenn *der bettelarme Grofssprecher* vor ihnen *von seinem ein Talent gebenden Ich* so recht emphatisch spricht. »*Ego* dabo ei *talentum,* primus qui in crucem excucurrerit.« Aber zum Ausschütten ins Lachen bringt Plautus die, welche ihn verstunden, indem er nun den Talent versprechenden Sclaven eine *Bedingung* hinzufügen läfst, *die dem Andern freilich das Fordern des Talents rein unmöglich gemacht hätte.* »*Ich* (der Sclave) *Ich gebe* baar ein Talent, wenn Einer ans Kreuz eilt, *aber so, dafs er sich an Händen und Füfsen doppelt und doppelt annageln läfst.* Im Augenblick fafsten natürlich die Zuschauer den doppelten Spafs zusammen: Der Schuft von Sclaven wirft mit *Talenten* um sich, *die Er, Er, geben wolle.* (Sie lachen.) Er hilft sich aber sogleich durch eine Bedingung, die ihn vor allem Gebenmüssen sicher genug machen würde.

(Sie lachen und klatschen dem Lustigmacher.) Wer freilich diesen Accord eingienge, Hände und Füfse, jedes Glied mit einem Nagel, anheften zu lassen, dem hat der ärmste Possenreisser gut Talente und goldene Berge versprechen.

— — Aber! Aber! Was hat man von Denen zu denken, die aus einer solchen Spafsmacherei im gelehrtesten Ernst (wie in der Bähr'schen — an sich wegen Fleifs, Ordnung und Talent lobenswerthen — Abhandlung) ausrufen: »Diese Stelle ist und bleibt ein schlagender, vollgültiger *Beweis für das Annageln der Füfse!*« oder mit Dr Jahn in der Archäologie: »*Welche Gewalt* mufs nicht dieser Stelle angethan werden, um die Annagelung der Füfse zweifelhaft zu machen? *Diese Stelle reicht allein hin, um die Sache aufser allen Zweifel zu setzen.*« Guter Jahn! wie glücklich warst Du, dafs *diese Stelle schon allein* für das Annageln der Füfse des gekreuzigten Jesu hinreichte. Denn es giebt allerdings keine andere, auch nur scheinbare, dafür im ganzen Altertum, aufser denen, die aus der dogmatisch-polemischen Typik Justins und Tertullians entstanden, welche Juden dadurch bekehren wollten, dafs der 22. Psalm die Kreuzigung des Messias voraussage, weil der dort Redende (ungeachtet er *vom Schwert* מֵחֶרֶב Vs 21. gerettet zu werden fleht) auch um Rettung *von den Hörnern der Einhörner* Vs 22. bitte und diese *Einhornshörner* augenscheinlich nichts anders wären, als *die fünf Spitzen*, die man *an einem Kreuze* sehe, wenn nicht nur die zwei Balken ihre vier Enden ausstreckten, sondern auch aus der Mitte des längeren Pfahls *ein spitzer Pflock* hervorrage, auf welchen (als sedile oder ochema) der Gekreuzigte wie reitend, damit die hangende Körperlast länger gehalten werden könnte, gesetzt wurde.

Das Urchristentum war anfangs am meisten von Juden verfolgt und, während diese selbst seit Jerusalems Zerstörung bis auf Hadrians Zeit mit den Römern im Kampf blieben, um so mehr (s. Epistola ad Diognetum, Justino adtributa und die treffliche Commentatio über dieselbe von Dr a Grofsheim, Lips. 1828. p. 15. Note 69. 70.) verabscheut, weil es ihnen die unerträglichste Schmach für die Nation zu seyn schien, dafs der christlich gewordene Theil derselben, statt eines alle Heiden wie Töpfe zerschmetternden Welteroberers, einen am Kreuzesgalgen hingerichteten als — den messianischen König anerkannte und Ihm unglaublich viele Anhänger gewann. Nichts war daher dem als Heide in Samarien gebornen, nach einiger Bekanntschaft mit griechischen Philosophien zu den Christen übergegangenen *Justinus*, dem Philosophen und Märtyrer, welcher auch das Christentum durch zwei an die Imperatoren Antoninus, an den Senat und an das Volk gerichtete Apologien gelehrt und muthig vertheidigte, vor und um die Mitte des zweiten

Jahrhunderts, mehr zur Angelegenheit, als — *auch Juden von der Messiasschaft des Gekreuzigten zu überzeugen.*

Da für die Judenschaft nur das Alte Testament Auctorität hatte, so mufste an dieses die Überzeugung angeknüpft werden. Viel leichter und wahrer freilich wäre es gewesen, zu zeigen, dafs Jesus die *Messiasidee*, Stifter eines göttlichen Reichs unter den Menschen durch gottgetreue Geistesrechtschaffenheit, Losmachung vom Sündigen selbst und dadurch von den Sündenfolgen zu seyn, weit höher und reiner als die Propheten gehabt, befolgt und zu verwirklichen angefangen habe. Aber so hell fafste Justins Religionsphilosophie die Wahrheit selbst noch nicht. Vielmehr meinte er, dafs den Juden gezeigt werden müfste, wie in ihren prophetischen Schriften (nicht sowohl *das Ideale und also Wesentlichbleibende*, als vielmehr) *das individuell persönliche* der Schicksale Jesu bezeichnet sey und dann immer der Schlufs gemacht werden müsse: *Das Individuum*, auf welches die im A. T. angegebenen *speciellen Vorfälle* zusammentreffen, ist der vorausgesagte Messias! Da nun aber die meisten prophetischen Stellen nicht einen lehrenden und moralisch-religiös wirkenden, vielmehr einen durch die Allmacht zum Opfercultus nach Jerusalem siegreich treibenden Messiaszustand hofften, so mufsten alle diese mehr sinnliche Hoffnungen auf die zweite Zukunft apokalyptisch, so viel möglich, hinausgerückt werden. Die Verlegenheit aber, einen äufserlich sehr erniedrigten als den vorherverkündigten Messias zu zeigen, blieb grofs.

Justinus, der ohnehin nicht den hebräischen Text las, sondern, wie viele auch der Juden, die ägyptisch-griechische Übersetzung für authentisch gelten liefs und sich daran gewöhnt hatte, warf sich deswegen in die höchst willkürliche *) Methode: jeden individuellen Satz besonders in den Psalmen, wenn derselbe irgend entweder wörtlich oder durch Allegorisiren auf eine *individuelle* Begebenheit in Jesu Leben bezogen werden konnte, als eine Vorausbeschreibung der Person Jesu (wie in seinem Dialog mit Tryphon) dem Juden vorhalten zu wollen, unbekümmert, ob im übrigen Zusammenhang des Textes Prädicate vorkamen, welche nicht einmal durch die gewagteste Allegorie und Typologie auf

*) Nur sehr unrichtig wird eben diese Methode dem Neuen Testament zugeschrieben. Dieses vielmehr will nie aus individuell persönlichen Umständen einen *Beweis* führen, dafs Jesu Person die wahrhaft messianische war. Nur durch parallele Schicksale der Messiase und anderer Gottandächtiger des A. Ts zeigten die Apostel, dafs, was Jesu begegnete, auch den Besten begegnen konnte, Ihn also nicht herabwürdige. An manchen Stellen aber lieben sie blos ihren eigenen Sinn durch geborgte, bekannte Worte des A. Ts auszudrücken.

das Individuum Jesus anzuwenden waren. Die Juden hatten gewifs sehr recht, *auf diese Weise* sich nicht einmal beschwatzen, noch weniger überzeugen zu lassen. Aber die Christen hörten denn doch alttestamentliche, griechische Sätze, durch welche etwas, das bei Jesus vorgekommen war, zur Noth ausgedrückt werden konnte. Weil hievon manches historisch richtig war, so glaubten die Allglaubigen, dafs auch jene (dem Context entrissene) Fragmente auf eben diese Facta sich ursprünglich bezögen. Der Witz aber war unendlich gerne damit beschäftigt, immer mehrere und mehrere alttestamentliche Stellen (wie in den Katechesen des Cyrill von Jerusalem) als unmittelbare Vorherbeschreibungen individueller Einzelnheiten von Jesus den Täuflingen einzuprägen und sie dadurch gegen die Juden gleichsam zu bewaffnen. Wenn dagegen die Juden an den Context und dessen übrige auf Jesu Persönlichkeit nicht anwendbaren Prädicate dachten und also eine andere historische Beziehung voraussetzten, so hielt und erklärte sie der Christ für die von Gott verstockte, dehnte aber nur um so hartnäckiger seine Methode aus, die Messiaswürde Jesu nicht aus seiner Erfüllung der idealisch moralischen Requisiten eines geistigen Lehrregenten von Gott, sondern aus seltsam zusammengelesenen individuellen Umständen, die Ihn leiblich bezeichnet haben sollten, beweisen zu wollen.

Wem diese an sich verstandswidrige Methode fast unmöglich scheint, der weifs nicht, wie verliebt in ihren eigenen Fund von Vorbildern und Ahnungen die Glaubigen werden können, wobei sie sich in Demuth für die dazu besonders erleuchtete halten und über die, welchen solche Geheimnisse tief zu fühlen nicht gegeben ist, sich erheben zu dürfen meinen.

Nach dieser höchst verkehrten Methode, Juden zu bekehren und unwissende Christen durch Wortspiele zu betäuben, Kenner des Alten und Neuen Testaments aber zum Widerspruch gegen dergleichen unglaubig machende Apologetiken des Christentums zu nöthigen, wurde besonders *der Psalm 22.* gemisbraucht. Der wahrhaft geistige Messias Jesus bittet für seine Kreuziger, sagt vor Pilatus kein bitteres Wort gegen Kaiaphas und alle, welche Ihn für das Volk (nämlich für ihre Eigennützigkeit und Herrschsucht über die Nation), als Einen für Alle, dem Thronanmafsers-Tod am Kreuze aufopfern. Und *der Geist dieses Messias, der Logos in den althebräischen Dichtern*, soll acht bis zehn Jahrhunderte früher dieses sein künftiges Schicksal *mit lauter Schimpfworten*, wie einst Krieger gegen Krieger auftraten, vorausbeschrieben, der heilige Geist des Messias soll von ihnen als von Stieren, Mastochsen, Hunden, gesprochen und meist etwas anderes ausgesprochen haben, als Pilatus, Herodes und die Priester gegen Jesus thaten. Versuche

doch ein Unbefangener folgende Stellen so zu lesen, wie wenn Jesus als Logos sie ausgesprochen hätte:

Vs 13. Umgeben haben mich *viele Stiere*,
Basans Fettochsen umkreisen mich.
14. Ihr Maul reissen sie auf wider mich.
Ein *Löwe* (ist da) raubpackend und brüllend.
17. Bis zum Todesstaub willst Du (o Gott) mich unglücklich machen?
Denn umgeben haben mich *Hunde*,
Eine Rotte Uebelthäter haben mir zerschlagen,
wie einem Löwen, meine Hände und Füſse.
21. Entreisse *vom Schwert weg* meine Lebenskraft,
Meine liebe (Seele) *von der Hundesklaue*.
23. Rette mich *vom Löwenmaul*
und *von den Hörnern der Rem weg* hast Du mir geantwortet.

In dergleichen wilden Tönen eines orientalischen Kriegers, soll der Jude und der Christ sich bereden lassen, sey ganz der Erfüllung gemäſs das Individuelle der Kreuzigungsgeschichte Jesu so augenscheinlich vorherverkündigt, daſs man erkennen und ausrufen müſste: Also hat es dem Messias ergehen müssen, und weil es Jesu gerade so ergangen ist, muſs Er als der uns voraus vorgemalte Messias glaubensvoll anerkannt werden! War etwa Pilatus, der so gerne Jesus beim Leben erhalten hätte, oder Herodes Antipas, der nur Spott gegen den galiläischen Volkskönig sich erlaubte, zu Davids Zeit noch aus der Ferne *wie ein über dem Raube brüllender Löwe* zu schildern? *Stiere* waren die Priester doch auch *nicht!*

Die neueste Hengstenbergische und Olshausensche Christologien haben wohl einen glücklichen Fund für jene Vorausbeschreibungen, wegen welcher der Messias persönlich unverkennbar sey, ans Licht gebracht, nämlich statt der historischen *die perspectivische Auslegungskunst.* Denen *noch in weiter Zeitferne gestandenen* Sehern sey (sehr natürlich und begreiflich?) die Zukunft in manches Dunkel eingehüllt und so erschienen, daſs, *wie in einer perspectivischen Aussicht*, *entfernte Gegenstände in Eines zusammenfallen* konnten, die in der Wirklichkeit sehr zu unterscheiden wären. Muſs also vielleicht, von dem Davidischen Prospect aus, Pilatus und Herodes noch *wie ein seines Raubs sich mit Gebrüll freuender Löwe* erschienen seyn, wenn gleich der Eine in der wirklichen Geschichte kaum wie ein Fuchs, der Andere wie ein nach dem Hofwind beweglicher, zwischen Menschengefühlen, Römerstolz und Nebenrücksichten schwankender Gewaltdiener auftrat.

Der Sprecher im Ps. 22. flehet gerettet zu werden von denen, die ihn wie Hunde und wilde Jäger verfolgen. Sadducäer und Pharisäer

konnten Jesus durch nichts als Synedriumsbeschlüsse, durch Anklagen bei Pilatus und durch Pöbelaufreizungen verfolgen. Jesus denkt nicht an Rettung, sondern nach Matth. 26, 64. an seine zweite Zukunft. Aber tausend Jahre früher soll Er, als Logos, dem Psalmisten, oder der Psalmist, das Entfernte perspectivisch anders sehend, Ihm lauter Rettungsbitten in den Mund gelegt haben. Und sogar Rettung vom *Schwert?* Perspectivisch müfste also der Psalmist statt des Kreuzes ein dem Redenden drohendes Schwert gesehen haben. Im Vs 23. sagt der Redende: *Von den Einhörnern weg* habe Gott ihm schon eine rettende Antwort gegeben (עֲנִיתָנִי im Präteritum). Justin sieht die Hörner der Einhörner in den fünf spitzen Extremitäten eines Kreuzes, bedenkt aber nicht, dafs gerade von den Reems im Psalm im Präteritum, und als von einer Gefahr die Rede ist, die *vor* den übrigen Rettungen, um welche erst gebeten wird, schon vorbeigegangen war.

Wer alle diese gröbste Misdeutungen machen konnte, dem war es noch am wenigsten eine Misdeutung, wenn er (nur im griechischen Text) las: ὤρυξαν τας χειρας μου και τους ποδας μου. Ein *fodere* der Hände kommt beim Kreuzigen, und nur beim Kreuzigen vor. Est propria atrocia crucis. Konnte sich der, welcher dem ganzen Psalm so vielfach Gewalt angethan hatte, dadurch, dafs das fodere και τους ποδας nicht passen wollte, am Durchführen seiner polemischen Apologetik hindern lassen? Wem ohnehin alles zu jenem Zweck passen mufste, der nahm dreist *auch die Füfse* vollends mit in die Annagelung. Sie »müssen« mitangenagelt worden seyn. Denn so war es ja geweissagt. Eines ist gerade so richtig, wie das Andere. Justin ist ein Exegete, der erst die unpassendste, dem Geiste Jesu unangemessenste Voraussagungen herbeizieht. Wie sollte der einen Anstand nehmen, aus der Voraussagung ein individuelles, nach hundert Jahren nicht mehr widerlegbares Geschichtfactum zu machen, ja an dieses von ihm erfundene wie an etwas gefundenes sogar selbst zu glauben. Und weil dann dieser (übrigens in vielen andern Rücksichten sehr ehrenwerthe) Vir ecclesiasticus es so dreist sagte, als fest er es sich selbst zum Glauben eingeprägt hatte, so mufs es ja wohl, meinten die Traditionsglaubige weiter über tausend Jahre lang, geschichtliches Factum gewesen seyn. War es doch in so manche dieser Passionsgeschichte nachgebildete Märtyrerslegende übergetragen, ferner in allen Kirchenkreuzen (nachdem man das sedile in ein suppedaneum herabzurücken für anständiger gefunden hatte) veranschaulicht und allen Auslegern, welchen das foderunt wie kanonisch galt, fast unentbehrlich geworden — »bis auf diesen Tag«! —

Die patristische *Accommodation des Ps.* 22, 17. (nach der griechischen und lateinischen Version, d. h. nach einer nicht aus dem hebräi-

schen Grundtext, sondern aus Verwechslung des Worts כָּאֲרִי *) mit כָּרוּ *foderunt* entstandenen Übersetzung und Auslegung) auf den Kreuzestod Jesu enthält demnach die eigentliche Veranlassung, dafs man sich *auch Jesu Füfse als angenagelt* dachte. Man fragte nicht historisch: ob sie dies waren? Umgekehrt schlofs man, dafs sie angenagelt gewesen seyn *müfsten*, sobald man in jenem Psalm die Kreuzigungsgeschichte zum voraus beschrieben zu finden glaubte. Man las in der griechischen Version: *ὤρυξαν χεῖρας μου καὶ πόδας μου* (daher auch in der Vulg. *foderunt*) und so nahm man als ausgemacht, dafs, wenn auch bei keinem Gekreuzigten, doch bei Jesus die Füfse wie die Hände durchnagelt geworden seyn *müfsten*. Anders wäre ja der Psalm nicht an Jesus erfüllt gewesen! In diesem Cirkel drehte sich Justin schon in der Apol. Maj. p. 172. ed. Würzb. *το δε· ωρυξαν μου χειρας καὶ πόδας, εξηγησις των εν τῳ σταυρῳ παγεντων εν ταις χερσι καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ἥλων ἦν.* Eben so im Dialog c. Tryph. p. 324. ed. Colon. (p. 256. vgl. p. 272. ed. Würzb) *Εν αλλοις παλιν λογοις Δαβιδ εις το παθος και τον σταυρον εν παραβολῃ μυστηριωδει* (!) *οὕτως ειπεν εν ψαλμῳ εικοστῳ πρωτῳ* [nach der alten Zählung der Psalmen] »*ὤρυξαν χειρας μου καὶ πόδας μου.*« *Ὁτε γαρ εσταυρωσαν αυτον, εμπησσοντες τους ἥλους τας χειρας καὶ τοὺς πόδας αυτου ωρυξαν.* Und bald darauf: *ουδεις εν τῳ γενει ἡμων λεχθεις ποτε βασιλευς χριστος πόδας και χειρας ωρυγη ζων . . ει μη μονος Ιησους.* Allerdings war damals die Kreuzigung noch gewöhnlich, und ein Heide oder der Jude Tryphon hätte daher dem Justin entgegenhalten können, dafs das Durchnageln *der Füfse* dabei nicht gewöhnlich sey. Aber Justin würde immer selbst geglaubt und behauptet haben: *bei Jesus wenigstens müsse* das Annageln auch der Füfse geschehen seyn, weil der Ps. 22, 17. als »historia ante historiam« dasselbe von Jesu Kreuzigung angebe. Und wer hätte ihn über eine vor hundert Jahren erfolgte Ungewöhnlichkeit widerlegen können? Eben so *fingirt* dieser Gewährsmann der patristischen Typologie in der gröfseren Apologie §. 32. S. 167. geradehin: Jener junge Esel, auf welchem Jesus nach Jerusalem geritten sey, habe am Eingange des Dorfes *an einen Weinstock gebunden* gestanden, weil — er aus Gen. 49, 11. die Worte: »Juda bindet seinen Esel *an einen Weinstock*« nun einmal auf Jesus ganz angewendet haben wollte. *Το δε· δεσμενων προς αμπελον τον πωλον αυτου . . δηλωτικον ην των γενησομενων τῳ Χριστῳ . . πωλος γαρ τις ονου εἱστηκει εν τινι εισοδῳ κωμης, πρὸς ἄμπελον δεδεμένος,*

*) Die möglichen Erklärungen und Varianten dieser Stelle habe ich vollständig erläutert zu Ps. 22, 17. in der zweiten Ausg. meiner philolog. historischen Clavis über die Psalmen, Heidelb. 1815. 8.

ὃν εκελευσεν αγαγειν αυτῳ. So bildet oft vorwärts das Orakel den Erfolg, und der Antitypus rückwärts den Typus!

Auch bei *Tertullian*, welcher die Typologie Justins in vielen Punkten nachahmt und weiter treibt, welchem z. B. die Extremitäten der Kreuze auch »Hörner des Einhorns« d. h. des Kreuzes Jesu — sind (contra Marcion. 3, 19. p. 161., wie bei Justin. Dial. c. Tryph. p. 242. ed. Würzb.), fand eben diese Justinische Erfindung vollen Beifall: Si adhuc quaeris dominicae crucis praedicationem (prophetische Voraussagung davon), satis jam tibi potest satisfacere *Psalmus* 22. *totam Christi continens passionem*, canentis jam tunc et gloriam suam. Foderunt, inquit, manus meas *et pedes. Quae p r o p r i a est atrocia crucis.* Durch eine *eigentümliche*, d. i. mit andern Hinrichtungsarten gewöhnlich nicht verbundene, Grausamkeit bei der Kreuzigung geschah das *fodere manus.* Bei Jesu Kreuzigung *konnte vielleicht* auch das fodere *pedes* durch eine solche geschehen seyn; aber geschehen *mufste* sie seyn, weil »Ps. 22. *die Leidensgeschichte ganz* enthält.« Konnte Marcion das Gegentheil behaupten? Und sagt man, *die Juden* würden ja wohl dem Justin, dem Tertullian widersprochen haben, wenn nicht das [in keinen andern, aufser den typologischen und patristischen Stellen vorausgesetzte] Annageln *der Füfse allgemein* bei Kreuzigungen gewesen wäre; so wissen wir ja nicht, ob irgend Juden von Tertullians Schrift nur Notiz hatten? ob und wie viel Wirklichkeit dem Dialog mit Tryphon zum Grund lag? *Juden mufste die ganze Methode Justins und Tertullians, als ein gegen allen Context streitendes Zerreissen der alttestamentlichen Stellen, etwas unzulässiges und unerträgliches seyn.* Ob sie einzelnes gegen diese polemisch dogmatische Deutungsweise einwendeten, ist unbekannt. Gegen Nebenumstände in einzelnen verkehrten Anwendungen bedurften sie keiner Einwendungen. Nur dafs sie nicht überzeugt wurden, ist gewifs, und dafs sie auf solchem Wege nicht überzeugt werden konnten, macht ihnen eben so gewifs keine Unehre.

Vor den Malern (s. bei Matth. 15, 20.) waren es *die typologischen Bildner*, welche nach ihren Zwecken die Gewohnheiten, dem Altertum zum Trotz, umänderten und durch Einwirkung auf Augen und Ohren eben so fest, wie die Gemälde, ihre Nachkommenschaft an ein blos erdichtetes Costum gewöhnten. Dagegen mag nun immer der genauere Archäologe einwenden: 1. dafs bei Jesu Kreuzigung gewifs nicht besondere Grausamkeiten öffentlich ausgeübt werden durften, da Pilatus Ihn zu retten, also auch Ihn nicht ungewöhnlich peinigen zu lassen geneigt war — 2. dafs die evangelische Geschichte vom Annageln der Füfse da, wo sie davon Spuren geben müfste, keine Data giebt, vielmehr vom Gegentheil entscheidende Angaben enthält — 3. dafs alle Stellen anderer

Auctoren nichts vom Annageln der Füfse enthalten; vielmehr *a.* in Lucians Prometheus dem »gekreuzigten« Heros blos die Hände angenagelt werden, *b.* dafs Lucan 4, 547. bei Gekreuzigten blos insertum *manibus* chalybem nennt (wobei Scholiasta vetus Oudendorp. anmerkt: chalybem: ferrum, clavos; nam *clavi eorum, qui cruci fixi sunt, manibus inseruntur*), *c.* dafs auch Celsus, dessen Worte Origenes contra Cels. L. II. §. 59. anführt, *nur an den Händen* Spuren der Kreuzigung annimmt: ειϑ' ἑξης τουτοις ειπων (Celsus) τα απο του εναγγελιου (Johannes) ὁτι τα σημεια της κολασεως εδειξεν (Jesus) αναστας εκ νεκρων καὶ τὰς χεῖρας *) ὡς ἦσαν πεπερονημέναι. — Typologen von obiger Art blieben einmal in ihrem Cirkel, dafs die *Geschichte* so gewesen seyn *müsse*, weil das, *was sie zum Typus machten*, sonst nicht wäre, was sie daraus machen wollen.

Sie wurden in der Folge von *Reliquienvertheidigern, wie Corn. Curtius de* (quatuor) *clavis dominicis Curae secundae* (Antverp. 1670. 12.) vorurtheilsvoll unterstützt, welcher die gelehrten Zweifel eines J. Westphal, der in einer Concio de passione Jesu fragte: quis scit, an Judaei Christum *alligaverint* cruci? als ein »literatum venenum, quod impura illa bellua tam docte evomuit«, ausschrie. Auch war natürlich für alle, welchen, von Kindheit auf, *die fünf Wunden* eingebildet waren, das neue Wagstück, Beweise davon zu fordern, allzu protestantisch. Die Verehrer von Sct. Franciscus und von einigen Nonnen, denen alle diese Glaubensgegenstände in die Haut oder gar ins Herz eingedrückt worden sind, mufsten jedes Bezweifeln für ein Sacrilegium ansehen.

Dennoch erklärte schon 1787 (ohne dafs ich es damals wufste) einer der nächsten Zöglinge von Joh. Aug. Ernesti, dem grofsen Altertumskenner, der nie als heterodox verschriene Dr Dathe bei seiner lateinischen Übersetzung zu Ps. 22, 17: »Manus, *non pedes*, cruci affigebantur *clavisque perforabantur. Hi enim funibus adstringebantur cruci.* Locus quidem Johannis c. 20, 27. valde favet huic sententiae, neque huic contrarius est alius Lucae, c. 24, 39. cum neque in hoc pedes dicantur perforati, quamquam signa foedationis et cruentationis [vielmehr ist nur von Zeichen, dafs Jesu neubelebter Körper aus Fleisch *und Beinen* bestand, die Rede] habuerint.« Auch hatte Nicol. Fontani Responsum ad quaest. an manus, clavis transfixae, pares sint ferendo corpus inde pendulum? (Amsterd. 1643. 4.) behauptet (s. Wolf Curae p. 405.):

*) Die Einleitung ins N. T. von Dr Hug schreibt doch, wo sie gerade diese Stelle anführt, S. 40: „dafs Jesus (nach Celsus) die Wunden der Hände *und Füfse* gezeigt habe". So kann Gewohnheit auch dem Forscher ein altes Vorurtheil unterschieben.

nec suppedaneo, *nec pedum confossione* opus fuisse ad corpus portandum, durch anatomische Gründe.

Zusätze und Überblick. Die sonst blos archäologische und kleinlicht scheinende Frage: *Ob der Gekreuzigten Füſse angenagelt zu werden pflegten?* ist durch ihre *Anwendbarkeit auf das Gehen Jesu nach der Wiederbelebung* wichtiger geworden. Ein Beweis, daſs man entweder *auf das Historische nichts von höhern Folgerungen bauen* darf, oder nichts, wodurch der historische Sachbestand *gewiſs* werden kann, als kleinlicht zu übergehen ist.

Soll für die Unpartheiischen über die bisher zerstreut erörterten Data Licht und Überzeugung möglich werden, so darf man untersuchend nicht so verfahren, wie die Zionswächter ihre dogmatische Burg zum voraus als die unbesiegbare zu betrachten und das an sich nicht erwiesene doch wie einen rechtlich verjährten Besitz blos gegen sogenannte Einwürfe vertheidigen zu müssen meinen, weil, nach ihrer Voraussetzung, ihre traditionelle Behauptung in sich fest stehe und sie nur vermeintlich übelwollende *Angriffe* zurückzuschlagen hätten. Vielmehr ist nöthig, daſs beide Behauptungen ihre Gründe der Reihe nach und zwar in gedoppelter Beziehung aufstellen, nämlich

A. α. Wie das Annageln der Füſse ans Kreuz überhaupt sich, wo nicht erweisen, doch sehr wahrscheinlich machen lasse?
 β. Ob besonders bei Jesus?

B. α. Wie das Nichtannageln der Füſse überhaupt? und
 β. Ob es besonders bei Jesus durch bedeutende Gründe überwiegend wahrscheinlich zu machen sey?

Eine zum voraus allgemeinhin einleuchtende Bemerkung muſs diese seyn: Das Nichtangenageltseyn der Füſse ist der natürliche Zustand des auf einen zwischen den Schenkeln hervorragenden Pflock hinaufgehobenen und gesetzten Gekreuzigten, dessen Füſse alsdann perpendicular herabhiengen, die Vorderfüſse und Fuſssohlen aber horizontal hinausragten und von dem Kreuzespfahl so abstanden, daſs sie an denselben nicht ohne die sonderbarste Umbeugung angenagelt hätten werden können. Ob man den Gekreuzigten in Rücksicht auf die Füſse in dieser von selbst entstehenden Richtung zu lassen, oder ihn mit Gewalt in eine andere zu versetzen, Anlaſs gehabt habe, oder ob man viemehr fast keine Möglichkeit zur Umänderung durch die Umbeugung gehabt hätte, muſs erwogen werden, ehe das Ändern auch nur mit Schein vermuthet werden kann. Daſs der auf dem sedilis excessus (Tertull.), auf dem πηγμα εξεχον ὡς κερας (nach Justin) Hangende sich ruhig hielt, war, weil er sich sonst

die Schmerzen sehr vermehrt hätte, gewifs, und *wenn* man die Füfse anband, noch gewisser und möglicher gemacht. Hören wir, ob das Gegentheil historisch gezeigt werde.

A. *α*. Wodurch soll das Annageln der Füfse der Gekreuzigten *überhaupt* wahrscheinlich werden?

Die Gründe sind: *a*. »Man hat es viele Jahrhunderte hindurch fast allgemein geglaubt. Es vorauszusetzen, war auch bei den besten Archäologen Gewohnheit.« — Aber Consuetudo non est Veritas, sagt Cyprian. Und dies gilt, besonders wo die Entstehung einer Angewohnheit in ihrer unrichtigen Quelle nachgewiesen werden kann, wie (s. oben nr. 13.) hier in der Typik erdichteter Voraussagungen von *individuellen Umständen*, welche den Messias leiblich erkennbar machen sollten, statt dafs die Messianität nur durch den Beweis, wie sehr eine gewisse Person die Messiasidee (die Frage: wie ein vollkommener Messias seyn solle?) erfüllt habe, zu erweisen ist.

b. Ein Plautinischer Lustigmacher ruft als Sclave: Ich gebe Dem ein Talent, der sich *vor mir* *) kreuzigen läfst! Glaubt man, mufs ich fragen, dafs der Sclave ein Talent zu geben hatte, weil er es sagte? — Er sagt aber auch eine Bedingung, dafs er das Talent nur gebe, wenn der Andere sich an den Armen zweimal und an den Füfsen zweimal annageln lasse. Wohlan! Glauben wir denn nun, dafs der Sclave das Gewöhnliche zur Bedingung seines Talentgebens gemacht habe? Versteht es sich nicht von selbst, dafs er nur etwas *Nichtgewöhnliches* zu der Zahlungsbedingung machte? Das offigere bis brachia war das, was immer geschah. Das *offigere bis pedes* mufs also das *Nichtgewöhnliche* seyn, das er als *seine* Bedingung zusetzte. Die Stelle beweist also vielmehr, dafs das *Annageln der Füfse* nicht gewöhnlich geschah, dafs es erst wie eine Bedingung hinzuzusetzen war. Und warum hinzuzusetzen? Etwa im Ernst? in der Voraussetzung, dafs das Fufsannageln geschehen werde? Nach Art des Bouffons will Tranio nur den lachenden Zuschauern zeigen, dafs er schlau genug sey, seinem (unmöglichen) Talentgeben noch eine Bedingung beizufügen, die dem Andern, wenn je Einer Narr genug wäre, seinem Talentversprechen zu trauen, das Ta-

*) Das *primus* in Tranio's Worten:

Ego dabo ei talentum *primus* qui in crucem excucurrerit

hat auf unser Problem keinen Einflufs. Es wird gewöhnlich so, wie ich im Texte übersetze, *vor mir* = prior me, gedeutet. Allein was hätte Dem, der doch auch hätte nachfolgen müssen, diese Priorität geholfen? Mufs man nicht vermuthen *pro me* = dem einstehenden meam in vicem, *anstatt meiner?* Oder ist *primus* in irgend einem schicklichen Sinn zu ego dabo zu ziehen?

lentfordern wohl verbieten solle. Wäre das Fufsannageln das gewöhnliche gewesen, so wäre der Lustigmacher ohnehin sicher gewesen, dafs der Gekreuzigte ihm nicht nachlaufe. Aber um den Spafs voll zu machen, mufs er *auch für die Füfse*, damit er vor dem Talentabholen sicher wäre, etwas eigenes, als *besondere* Bedingung ersinnen.

Und hiemit wären schon die Gründe, ja die Spuren von einem Annageln der Füfse bei Gekreuzigten *überhaupt* — erschöpft. Mehrere hat niemand aufgefunden und angeben können. Die Kunst der antirationalisirenden Vertheidiger ist nur, dafs, wenn sie wider einen der Gegengründe irgend eine Auflösung vorzubringen haben, sie alsdann die Miene annehmen, wie wenn nun das Annageln der Füfse als etwas schon erwiesenes überhaupt feststehe.

Aber nicht nur überhaupthin ist für diese Voraussetzung nichts anderes aus Classikern, als das aus Plautus angeführte zur Begründung der angewohnten Behauptung aufzubringen gewesen. Auch für die Frage

A. β. Wodurch soll *insbesondere das Annageln der Füfse Jesu* wahrscheinlich werden?

treten eben so wenige und eben so unhaltbare Behauptungsgründe auf.

Bei Dr Olshausen (im bibl. Commentar 2. Th. S. 462.) lese ich freilich — nicht ohne Erstaunen — die kurzweg entscheidenden Worte: [1.] »Die *ganze* alte und neue *Kirche* nahm dies, dafs die Füfse Jesu angenagelt worden waren, [2.] nach der Weissagung Ps. 22, 17, [3.] in Verbindung mit Luk. 24, 39, wo der Auferstandene auch die *durchbohrten* Füfse zeigt, an. Erst in neuester Zeit [4.] hat Dr Paulus, dem Rosenmüller, Kuinoel, Fritsche folgen, das Gegentheil behauptet.« So Hr O. — *Vier Gründe, so kurz, so in einander gedrängt, müssen ja wohl* bei den Glaubigen ohne weiteres in lauter Glauben übergehen. Nur schade, dafs das vierfache Geflecht sich selbst zerreibt.

Der erste Grund spricht von der *ganzen alten* Kirche. Aber was man in den *ersten* hundert Jahren über ein Annageln der Füfse Jesu geglaubt habe, davon weifs man nicht ein Wort, aufser den Stellen in den Evangelien, von denen wir sogleich reden wollen. Dafs *seit Justin* (also etwa vom hundertsten Jahre nach dem Factum an) Viele das *fossum fuisse* der Füfse Jesu geglaubt haben, ist richtig. Aber warum glaubten es die Vielen? *Der zweite Grund* bei Dr Olsh. sagt dies ganz wahr: Alle glaubten, dafs bei Jesus das, was sie im griechischen Übersetzungstext lasen: ὤρυξαν χειρας μου και ποδας μου, geschehen seyn müsse, *weil* sie den ganzen Psalm auf Individualitäten der Geschichte Jesu deuten zu müssen glaubten. Ist denn nun aber eben dieses Glauben wahr gewesen oder geworden, weil es seit ann. 130 bis auf unsere Zeit auf der unrichtigen und unmöglichen Deutung beruhte, wie wenn

Ps. 22. nicht blos eine Weissagung *auf* Jesus, sondern sogar eine Weissagung des darin redenden Jesus selbst wäre, das ist, wie wenn der Geist Jesu (sein Logos) von sich selbst und von dem zukünftigen Schicksal seines nach tausend Jahren anzunehmenden Menschenkörpers gesprochen habe! Die Anwendung auf ein *fodere pedes Jesu* ist und bleibt gerade so richtig, wie die unrichtige Übersetzung der LXX und Vulg. und die noch unrichtigere Deutung, dafs Der, welcher im 22. Ps. in der *ersten* Person von sich redet, seine Feinde *schimpft*, *sie ganz anders*, *als Pilatus und Herodes waren*, *beschreibt*, um Errettung *bittet*, bestimmt *vom Schwert gerettet zu werden* fleht, auch wirklich gerettet und *nicht getödtet wird*, dennoch — Jesus sey, der Gekreuzigte, auf welchen doch alle diese Prädicate nicht passen.

Der *zweite* Grund des Hrn O. beleuchtet allerdings seinen *ersten*, zernichtet ihn aber eben dadurch. Umsonst wird dabei *die Kirche* genannt. Sollen sich protestantische Bibelforscher etwa durch diese Auctorität nicht nur die Füfse, sondern den Verstand, vernageln lassen? Die Kirche ist immer nur ein Mittel, nicht der Zweck des Christentums. Dieser ist — Wahrheit zu religiöser Rechtschaffenheit. — Nicht einmal aber hat je *die Kirche* als Corporation jenes Glauben behauptet und sanctionirt. Die Kirchenväter (leider! meist tausendfach im Fehlglauben befangene, gegen die gleichzeitige heidnische Autoren zurückstehende Denker und Schriftsteller) sind auf jeden Fall nicht die Kirche, sondern meist nur die Ochlokraten im Kirchentum. Und hätte sogar eine Reihe von Concilien den Glauben, dafs Jesus im 22. Ps. rede, dafs *ὤρυξαν*, oder der Vulgata *foderunt*, die wahre Übersetzung von כָּאֲרִי statt כָּרוּ sey und dafs also Jesu Füfse *durchbohrt* worden seyn *müssen*, mit ihrer Formel, dafs es »ihnen und dem heiligen Geiste so gut dünke«, sanctionirt, so wäre dennoch jeder von diesen drei Punkten an sich so unrichtig, als vieles andere, was Concilien wirklich decretirt haben, der nichtbefangene Protestant aber seit der Reformation immer mehr als grund- und bodenlos, als Product kenntnifsarmer und doch sehr anmafslicher Zeitalter erkennt.

Desto auffallender, fast mufs man sagen, desto unverzeihlicher ists, dafs der *dritte* Grund den übel gedeuteten Ps. 22, 17. »in Verbindung »mit Luk. 24, 39. stellt, wo der Auferstandene *auch die durchbohrten* »Füfse zeige.« Darf Hr O. seinen Glaubigen die Bibelstellen citiren, wie es ihm beliebt? Er schreibt grofsentheils wie für Ungelehrte. Darf er diesen die Sache so hinschieben, wie wenn im Texte — *durchbohrte* Füfse genannt, oder wenigstens gar keine andere dort denkbar wären? [Ich erwäge, was irgend ein Untersucher oder Bestreiter meiner Ansichten vorträgt, sehr gerne. Entweder nimmt er mir einen Irrtum,

oder er veranlafst mich, was mir wahr erscheint, mehr zu befestigen; wie ich dies zur Entscheidung für das Nichtannageln der Füfse indefs, und auch hier mehrmals zu thun hatte. Aber ich freue mich des Bestreiters doppelt, wenn ich sehen kann: seine Gründe sind von der Art und so gestellt, dafs er weder sich noch Andern etwas *unterschieben* will, das er doch selbst als blos unterlegt erkannt haben mufs. Von dieser Art ist zu meinem Bedauern hier das Glaukoma von der »ganzen Kirche« und das Einschiebsel »die durchbohrten« bei Hrn Dr O. nicht, ungeachtet ich gerne glaube, dafs ihm *das christliche Bewufstseyn*, worauf er sich zu berufen pflegt, gewöhnlich das sage, was sein Commentar den Glaubigen wieder giebt. Denn *das Bewufstseyn aller Menschengeister* ist von Anfang an *ohne allen Inhalt* (tabula rasa). Es ist die Kraft, bewufst werden zu *können*, ohne mitgebrachte Begriffe (= ohne notiones connatae) blos vermögend, alles wahrzunehmende unter gewisse Formen (die kategorischen Fragen nach Wo? Wann? Woher? Warum? Wozu? Wodurch? Womit? u. s. w.) aufzufassen und zu verarbeiten. Es kommt also alles darauf an, was von speciellem Inhalt man schon in sein Bewufstseyn eingefügt hat, um es wieder heraus zu nehmen. Man sieht und giebt sogar im Texte *durchbohrte* Füfse, wenn man sie schon in das glaubige Gemüth sich tief genug eingeprägt hatte.]

Um so weniger will ich vom *vierten* Grund bei Hrn Dr O. sagen. Die, welche gegen meine antiquarische Erörterung endlich (nach fast 40 Jahren) etwas einwenden, hat Er *alle* angelegentlich nachgewiesen: 1. Hengstenbergs Christologie, welche mit einem mal weifs, dafs »Rette mich vom *Schwert*« im Munde Dessen, welcher doch seine *Kreuzigung* geweissagt haben soll, nur überhaupt: Rette mich *von einem gewaltsamen Tode* bedeute u. dergl. m. 2. Die (von mir schon mit Vergnügen belobte) Abh. von Hrn Pfarrer Bähr, die nicht blos, wie Hr O. sagt, ausführlich und gelehrt, sondern auch scharfsinnig, wohlgeordnet, und so gut, als der Gegenstand es möglich machte, nach vielen Beziehungen, sogar in einem gut gehaltenen Ton durchgeführt ist, welcher nur selten von einigen, leicht verzeihlichen, sich selbst lösenden Übertreibungen des Widerlegungseifers unterbrochen wird. 3. Auch Heft 5. von dem Jahrg. 1830. der Dr. Hug'schen (indefs schon wieder aufgegebenen) Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbistums Freiburg, über deren Ton ich mich freilich wegen meiner Achtung gegen des Herausgebers sonst belobte *Bildungsfeinheit* wundern mufste, wenn ich gleich sehr begreife, dafs einem weiter blickenden Curialisten und Kirchenthron-Adspiranten alle *rationale* Bibelerklärung, als die Todesglocke für die *traditionelle Infallibilität und Infulare Auctorität*, ein Gegenstand des Unwillens seyn mufs, den man dann gerne dem ganzen Archi-

episkopal-Klerus, wie etwas kaum des Belächelns werthes, aus den Augen rücken möchte.

Da Hr O. S. 462. die Untersuchung so, wie wenn sie durch die drei Bestreiter des Nichtannagelns der Füſse der Gekreuzigten ohne weiteres erschöpft wäre, seinen Glaubigen eben so schnell, wie der papistische Traditionsanhänger, aus den Augen zu rücken sucht, deswegen die Schriften für die nichtmystische Ansicht gar nicht, und selbst die meisten Vertheidiger derselben nicht nennt, und alles durch eine halbe Seite voll Unrichtigkeiten abgethan zu haben die Miene annimmt; so ist um so mehr zu zeigen nöthig, daſs zwar die *Hengstenberg'sche Christologie*, welche zuerst (seit 1829) wieder unsere Exegese in die volle Verkehrtheit der Justinusischen Methode von *individuell* messianischen Vorausbeschreibungen einzelner Lebensumstände Jesu zurückwerfen will, die Aufgabe sich sogar schwerer gemacht und mit Benutzung der jetzigen (meistens nicht durch sogenannte Orthodoxe verbesserten) orientalischen Philologie scheinbarer zu lösen versucht hat, aber in Wahrheit auch nur desto mehr Unglaublichkeiten den Glaubigen (als Glaubensproben? oder als Glaubensstärkungen?) aufzufassen zumuthet. Zugemuthet nämlich wird diesen, zu denken oder vielmehr zu glauben, daſs der von sich selbst weissagende Logos in dem Wort כָּאֲרִי, durch welches doch das Geheimniſs des Gekreuzigtwerdens geoffenbart werden sollte, eine sonst ganz ungewöhnliche Form des Plurals, statt כְּאָרִים gewählt habe (etwa um das zu offenbarende nicht zu offenbaren?). Zugemuthet wird ihnen, zu glauben, daſs כִּיר, welches nach einer jetzt bekannter werdenden lexikalischen Versicherung des Phiruzabad, in der *zweiten* Conjugation *bohren*, *durchbohren* (gleichsam *rund machen?*) bedeutet, auch in der *ersten* eben diese Bedeutung habe. Zugemuthet ferner, daſs der Offenbarer statt der eigentlichen Wortform כָּרִים die ungewöhnliche כָּאֲרִים gebraucht habe (abermals wohl, damit, was er offenbare, nicht klar und bestimmt wäre?). Nur wer über dergleichen Zumuthungen weggehen kann, wird als erwiesen annehmen, daſs כָּאֲרִי ein Plural sey, der schon im Kal *fodientes* bedeute. Ein solches Weggehen aber über alles Unerweisliche und Unglaubliche entsteht allerdings und wird gepflegt durch jene Lehrart, welche es als nöthig und christlich verkündigt, daſs man vom Glauben (an der Kirchenväter Unwissenheitssünden) anzufangen habe, um — das Geglaubte schon mit in die Untersuchung hinüber zu bringen.

Dennoch erkenne und zeige ich gerne, daſs und wie Hr Dr Hengstenberg diesmal die Sache (wider seine Absicht) weiter gebracht hat. Justin gieng unbedenklich davon aus, daſs die supernatural = wie durch

Inspiration, entstandene griechischjüdische Version in ihrem ὤρυξαν = *foderunt,* recht habe. Ihn kümmerte, als einen Dogmatiker und Typiker, der am besten ohne alle Kenntnifs des Grundtextes zu allegorisiren vermochte, dies gar nicht, dafs die LXX das seltenere כָּאֲרִי nach ihrer Gewohnheit, das unbekanntere mit dem bekannteren in der Bedeutung zu verwechseln, vermutlich blos *dem Laut nach* kurzweg mit כָּרָה verglichen und sich dadurch die Bedeutung *graben* = *durchgraben* = *durchbohren,* genug begründeten. Hr Hengstenberg (und dafür verdient Er allen Dank) hat S. 182. aus dem (für uns übrige meist noch nicht zugänglichen) arabischen Camus eine Stelle mitgetheilt, welche ausspricht, dafs כִּיֵּר in der II. Conj. = Pihel, nicht nur *terram fodere* حفر الارض, sondern auch so viel als طعن מָעַן, also wirklich *perfodere,* bedeute (wozu er sogleich מְטֹעֲנֵי חֶרֶב aus Jes. 14, 19. hätte vergleichen können). Allein was nützt nun diese Entdeckung dem Hrn H. für die Justinusische, von ihm angenommene Behauptung, dafs das Durchgraben der Hände und Füfse auf nichts anderes, als auf die *Kreuzigung* gehen könne, weil auf andere Weise ein כֵּאֵר = כִּיֵּר = *perfodere der Hände und Füfse* nicht vorgehen könnte? Wer auf Verstand und poetischen Geschmack nicht renuncirt hat, fasse einmal den Context zusammen. Der im Psalm 22. redende beschreibt sich, wie einen, der von *Jagdhunden* und von *einer Mette* Übelbewirkender (מֵרֵעַ particip. Hiph. mala efficientes s. facturi), also von einer Rotte schlimmer Jäger verfolgt werde. Sey כָּאֲרִי das Praeteritum vom Pihel כֵּאֵר statt כִּיֵּר, an was für ein *Durchbohrtwerden an Händen und Füfsen* wird bei einem von Jagdhunden und Jägern angefallenen auch der Glaubige (wenn er den geraden Verstand fragt) und der Nichtallzuglaubige *allernächst* denken? Ohne Zweifel daran, dafs *Jagdhunde,* wenn sie den Gejagten erreichen, *sich in dessen Hände und Füfse einbeifsen und mit den Zähnen einbohren.* Nur auf diese Weise wird das Bild in Vs 16. 17. ein Ganzes:

> und bis in den Todesstaub wirst Du (o Gott!) mich (wie ein niedergerissenes Stück Wild) unglücklich werden lassen?
> Denn umgeben haben mich (Jagd-) Hunde,
> eine Rotte Übelthuender (als Jäger) haben (diese ihre Hunde) auf mich einhauen gemacht,
> *durchbohrende* / oder sie durchbohrten } meine Hände und Füfse.

Der erste Satz ist, da das Verbum תְּשְׁפְּתֵנִי als Futurum steht und der Redende in ein anderes Bild übergeht, von Vs 16. abzusondern und zu dem folgenden כִּי herüber zu nehmen, da ohnehin jeder Hauptsatz dieses

Psalms aus *vier* Theilen zu bestehen pflegt. שַׁפַּת سغت bedeutet *unglücklich seyn*, und zwar in einem so schlimmen Grad, daſs selbst, indem man einige Hülfe hat, diese nicht hinreicht, z. B. so, daſs man sogar durch Trinken den Durst nicht löschen kann. Das Wort muſs demnach hier als Hiphil תִשְׁפְּתֵנִי ausgesprochen werden.

Die *Hunde* sind die gemeine Kriegsleute des gegen den Psalmdichter, welcher *vom Schwert* gerettet seyn will, streifenden Heers. Sie sind ihm wie Jagdhunde. »Ich bin umstellt« (von feindlichen Horden und Lagern). Die »das Übel *im Verein* = עֵדָה, bewirkende« sind *die Jäger*, d. i. die gegen den Redenden vereinten Anführer. Auf sie paſst הִקִּיפוּנִי, das, der Form zufolge, Hiphil von נָקַף نقف seyn muſs. Dies Wort bedeutet: auf etwas (mit Prügeln) *losschlagen*, (mit Waffen) *loshauen*, so daſs es, wie die Feige vom Baum abbricht oder wie die Hirnschale zerspringt. Sinn: Die bösen Jäger haben schon ihre Hunde auf mich loshauend gemacht = mich angegriffen. (Von קוּף wäre das Hiphil הֵקִיף. Hr Hengstenberg muthet abermals den Seinigen zu, הִקִּיף für הֵקִיף gelten, und dafür die Bedeutung *umringen* als gewiſs sich gefallen zu lassen. Dennoch bedeutet קוּף nur *folgen den Fuſsstapfen*, also: dem Vorhergehenden sich anschlieſsen, nicht: umringen.)

כָּאֲרִי möchte das Particip. Kal von כּוּר seyn, statt כָּרֵי, wie Dan. 7, 16. קָאֲמַיָּא, wenn nur כּוּר = كار schon in der ersten Conjugation als *fodere, perfodere* bedeutend von Camus angegeben wäre. (כּוּר im Kal scheint *rundseyn, rollen*, zu bedeuten; daher: einen, *wie gerollt*, umwerfen, wobei ich an eine Stelle aus Plinius H. N. 8, 20. Hard. I. fol. 445. denke: Leo, eum qui telum quidem [auf ihn] miserit, sed tamen non vulneraverit, correptum *rotatum*que *sternit*, non vulnerat.) Da *nur dem Pihel* die Bedeutung *rundmachen* = *bohren, durchbohren*, durch Camus im Arabischen gesichert wird, so muſs, wer *fodere* haben will, כֵּאֲרוּ als Text annehmen und sich als forma Pihelica erklären, כֵּאֵר statt כֵּוֵּר voraussetzend. Aber alsdann? Was gewinnt die Justinusisch-Hengstenbergische Typik hierdurch? Kann, wer in unserer mehr ästhetischen Zeit ein dichterisches Bild umfassen kann, doch mit Justinus ausrufen: Wenn gleich das ὤρυξαν τας χειρας και τους ποδας μου = *foderunt manus meas et pedes meos*, nach der Allegorie von anfallenden Jagdhunden und denen sie zum Einhauen antreibenden Jägern folgt, so kann dennoch an nichts anderes als an das Kreuzigen gedacht werden und zwar an ein solches, wo nebst den Händen auch die Füſse mit Kreuzesnägeln durchbohrt worden seyn müssen? Wird nicht vielmehr jeder, welcher weiſs, daſs eine Allegorie durchgeführt seyn soll, dabei bleiben: Der Begei-

geisterte, welcher von Hunden und Jägern spricht, schreibt den Hunden zu, was eine Mette von gehetzten Jagdhunden thut, nämlich daſs sie *in den wie ein Wild erjagten Menschen an Händen und Füſsen sich einbeiſsen*, ihm Hände und Füſse durchbohren. Auch wer nie auf Jagden war, wer nur Gemälde von Jagdstücken betrachtet hat, wird sich erinnern, wie die Jagdhunde, wenn sie ein stärkeres Wild erreichen, sich mit den Zähnen in die Vorder- und Hinterfüſse desselben einbohren und es so festhalten.

Nur die Ungewiſsheit, ob כֵּאֵר = כֵּוֵר sey, und ob כור im Kal, wie im Pihel, *fodit, perfodit* bedeute, hat mich bei meinen früheren Bearbeitungen des Ps. 22. im 4ten Heft meiner Memorabilien und in der Clavis (2. Ausg.) abgehalten, *fodere* in die Übersetzung aufzunehmen. Daſs aber dadurch auf keinen Fall das *crucifigere*, sondern das *figere dentibus canum* in den Text gerückt würde, wäre immer das gewisse und einzig consequente gewesen. Möchte danach Hr Dr Hengstenberg nur recht gewiſs machen, daſs כָּאֲרֵי schon als Particip. des Kal *fodientes* bedeuten könne, oder daſs כָּאֲרוּ als Pihel statt כֵּוֵר stehe, die ächte Leseart sey und *perfoderunt* bedeute, so wird Er Jeden, der *das Bild von anfallenden Hunden und hetzenden Jägern* gefaſst hat, desto gewisser philologisch berechtigen, dieses Bild durch die Übersetzung: *perfodiunt* (dentibus) *manus meas et pedes meos* zu vollenden. Hätte der eifrige, aber desto weniger mit Ruhe prüfende alte Apologete und Judenbekehrer ein bisgen mehr poetischen Tact gehabt, so würde er bei dem (damals gar nicht gerechtfertigten) ὤρυξαν χεῖράς μου καὶ πόδας μου der LXX nicht sich selbst und andern eingeredet haben, daſs dieses einzig auf (eine ungewöhnlich grausame Art von) Kreuzigen bezogen werden *könne*, wie sie also bei Jesus vor hundert Jahren so geschehen seyn *müsse*. So weit jedoch Hr Dr Hengstenberg die Bedeutung von ωρυξαν philologisch gerechtfertigt hat, eben so weit hat er seiner eigenen mystischen Deutung entgegen gearbeitet. Denn so viel ist von unsern nicht mehr an solche Judenbekehrungskünste einer individualisirenden Typik gefesselten Exegeten und von eines jeden Denkenden Achtung für den Context einer Stelle zu erwarten, daſs, sobald sie die Vergleichung jener Kriegsanfälle mit einer Hundejagd festhalten, sie auch das *foderunt* etc. nicht mehr auf eine Kreuzigung hinausschieben zu müssen sich bereden oder um der langen Gewohnheit willen bewegen lassen.

Einwenden wird man vielleicht, daſs, wenn je das *foderunt* des Psalms eine andere Beziehung auf die Allegorie von Jagd und Jagdhunden habe, Justin doch *historisch* gewuſst haben müsse, daſs *auch die Füſse des gekreuzigten Jesu* angenagelt gewesen seyen. Denn sogar in

der gröfseren Apologie an die Kaiser §. 35. ed. Würzb. p. 172. habe er es behauptet. Allerdings glaubte er es. Aber warum? Nicht erst da er die Apologie schrieb, hatte der Mann die unglückliche Methode angenommen, überall, wo er im Griechischen des Alten Ts ein Paar Zeilen antraf, mit denen er auch einen Vorfall im Leben Jesu vergleichen und beschreiben konnte, die aus dem Context herausgenommenen Worte für eine Voraussagung zu halten, die der Logos selbst aus dem Munde des Alten gesprochen habe. Alle Schriften Justins zeigen, wie tief er sich in diese Beweisführungsart hinein versenkt hatte. Von tausend solchen typologischen Allegoristen zeigt die Geschichte der Exegese, bis zu welchen Abentheuerlichkeiten eines höchstglaubigen, oder vielmehr leichtglaubigen Bewufstseyns sie sich durch die angewöhnte Schlufsart verleiten liefsen: *Dort schon* hat es der heilige Geist (wohl etwas dunkel, aber doch für uns, Erleuchtete, deutlich genug) vorausgesagt; also *mufs* es im Erfolg gerade so, wenn auch gleich auf ungewöhnliche Weise, sich gefügt haben. Dieses, leider! verkehrte Prophetenstudium hatte den Justin, wie er selbst im Eingang des zur Judenbekehrung geschriebenen Dialogs §. 7 — 9. angiebt, zum Christentum bewogen, anstatt dafs die Göttlichkeit der praktischen Lehre und That der festbleibende Beweggrund seyn sollte.

Wie er nun bona fide zuvor sich selbst überzeugt hatte, so schreibt er auch, ohne Bedenken, an die Antonine. Auch hier baut er auf Ps. 22, 17. Dieser *mufs* erfüllt seyn. Also bei Jesus *mufs* es so geschehen seyn, dachte er schon lange, und schrieb daher ganz zuversichtlich: τὸ δέ· ὤρυξάν μου χεῖρας καὶ πόδας, ἐξήγησις τῶν ἐν τῷ σταυρῷ παγέντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ (!!) ἥλων ἦν. Και μετα το σταυρωσαι αυτον εβαλον κληρον επι τον ἱματισμον αυτου και εμερισαντο ἑαυτοις οἱ σταυρωσαντες αυτον. Καὶ ταῦτα (Eines wie das andere!) ὁτι γεγονε, δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων Ἄκτων. Der gute Mann! Auf *Acta Pilati* meint er nicht blos überhaupt darüber, dafs Jesus als »angeblicher König der Juden« gekreuzigt worden sey, sondern über die bestimmten Umstände *vom Fufsannageln und Kleidervertheilen* sich berufen und die Kaiser darauf verweisen zu können!! Was *ihm* hochwichtig ist und was er um des Ps. 22. willen für geschehen hält, das, meint er, müfste eben so in dem Procuraturbericht des Pilatus an Tiberius verzeichnet gewesen seyn. Er meint, ungewöhnliche individuelle Auszeichnungen *müfsten* bei Jesu Kreuzigung vorgegangen seyn, und diese ihm so viel beweisende Particularitäten *müfste* nothwendig auch Pilatus an Hof berichtet haben, wo denn auch unfehlbar die vor hundert Jahren eingelaufenen Amtsdiarien jedes Unterstatthalters archivalisch asservirt seyn müfsten, so dafs die

drei Antonine nichts angelegentlicheres zu thun haben könnten, als — eruiren zu lassen, ob denn bei Jesus durch Annageln der Füfse etwas besonderes und auszeichnendes geschehen sey. Denn, wäre dieses Fufsannageln nicht, wie das Kleiderverloosen, von Justinus selbst für etwas individuell bezeichnendes und sonst nicht gewöhnliches gehalten worden, so hätte er ja vollends gar nicht vermuthen und die Cäsars darauf verweisen können, dafs der Amtsbericht des Provinzprocurators es ohne Zweifel speciell enthalten müsse.

Wie aber nun? Zeigt sich ein solcher Behaupter als den Mann, der die angebliche Weissagung Ps. 22, 17. sich aus dem, was bei allen Kreuzigungen vor Jedermanns Augen vorgieng, erklärt hatte? oder mufs er vielmehr umgekehrt bei Jesu Kreuzigung *das Fufsannageln* als etwas aufsergewöhnliches, Jesus desto mehr auszeichnendes vorausgesetzt haben? Von dem, was *bei Allen das gewöhnliche* gewesen wäre, hätte er ja doch — ohne alle sancta simplicitas zu überbieten — nicht vermuthen können, dafs es Pilatus im Bericht bemerkt habe. Daher blieben denn auch alle seine Nachsprecher so leicht dabei, dafs bei Jesus, nach einer Leitung Gottes zu Erfüllung des Psalms und zur Auszeichnung dieser Einen Person, dieses und jenes (das Fufsannageln, wie das Kleiderverloosen u. s. w.) geschehen sey, was sie sonst als beim Kreuzigen nicht gewöhnlich wohl wufsten.

Freilich sieht Jeder, der sehen kann, aus dieser Stelle der Apologie, dafs ein solcher Behaupter gar keinen Begriff von historischer Untersuchung und Vergewisserung gehabt habe. Er meint dies, dafs er sich auf Acta Pilati berufen könne, mit eben so viel Verstand und Grund, als er längst zuvor zu meinen angefangen hatte: Jesus *müsse* auch an den Füfsen angenagelt gewesen seyn, weil das ὤρυξαν der LXX Jesu Kreuzigung offenbar voraussage und sich auch auf die Füfse ausdehne. Eigentlich ist es ihm, wie auch Hr Pfarrer Bähr wohl einsah, nur um die *Voraussagung des Gekreuzigtwerdens für den Messias* zu thun. Dies hatte er durch das »Durchgraben der Hände«. Aber *auch die Füfse* werden dort mitgenannt? Was schadet's? Wie hätte ein durch individuelle Vorhersagungen bekehrter sich durch das Hinzukommen der Füfse stören lassen sollen? Er behauptet und glaubt nicht, dafs die Füfse der Gekreuzigten gewöhnlich angenagelt würden. Aber dafs es bei Jesus geschehen seyn müsse, ist ihm, weil es vorausgesagt sey, ein fester Glaube. Wer konnte ihm hievon das Gegentheil nach hundert Jahren darthun? Weder Tryphon; noch selbst die Cäsarn. Es ist aber auch gar nicht Dreistigkeit, dafs er behauptet, was ihm niemand widerlegen konnte. Er selbst glaubt und schreibt es ganz ohne Bedenken;

eben so redlich — aber auch eben so richtig und verständig — als er in der Apologie an die Cäsarn glaubt, oder meint, der Provinzprocurator müsse ein Protocoll geführt haben, worin alle Nebenumstände, wie Jesus auch (auf eine eigene, merkwürdige Weise) an den Füſsen genagelt und wie seine Kleidung von den vier Kriegsknechten gerade durch das Loos vertheilt worden sey, aufgezeichnet gewesen wären, und dieses Particuläre müſste noch von den drei Cäsarn nachgelesen werden können. Er, der Weissagungsdeuter, meinte alles dieses offenbar mit gleich festem Glaubensbewuſstseyn. Aber wer ihm dies alles deswegen nachmeinen kann, ist doch wahrhaftig gar zu — redlich und — statt nachzudenken — nur *nach-glaubig*. Auch wer etwa meint, daſs Justin vom Fuſsannageln nichts an die Cäsare zu schreiben hätte wagen können, weil diese den besonderen Umstand (nach hundert Jahren) sofort untersuchen zu lassen befohlen, oder den Apologeten darüber einer Übertreibung beschuldigt haben würden, vergiſst doch in seinem Credulitätseifer gar zu sehr alle Welterfahrung. Würde denn selbst in unsern papier- und protocollreichen Zeiten auch nur eine Unterbehörde einem Berichtsteller eine Einwendung über einen solchen Nebenumstand machen, ob ein vor hundert Jahren gewiſs Gekreuzigter wohl auch auſsergewöhnlich an den Füſsen angenagelt worden sey? Wer Thatsachen erklären will, der sollte sich doch auch nur ein bisgen aus der Studirstube in die Wirklichkeit versetzen. Der nämliche Justinus sagt §. 26. den Cäsarn noch ganz anderes vor, das er eben so glaubte: Ihr habt den Simon Magus in eurer Residenz als einen Gott geehrt und ihm eine Bildsäule gesetzt, die auf der Tiberinsel zwischen den zwei Brücken steht und mit römischen Buchstaben die Inschrift hat: *Simoni Deo Sancto*. Der gute Mann meinte es so, daſs das Bild und die Überschrift auf keinen andern *Semo* gehen könne, sondern auf den ihm verhaſsten Samaritischen Betrüger gehen *müsse*. An der *bona fides*, mit welcher Justinus dieses den Cäsarn zum Vorwurf macht, ist nicht zu zweifeln. Aber dürfen nun Wir daraus folgern: Es war so! *weil* die Cäsarn sich nichts darum kümmern? ihm eine sie berührende falsche Meinung nicht benehmen oder verweisen zu lassen? Noch im Dialog mit Tryphon §. 120. S. 312. meint er, den Cäsarn wegen seines Landsmanns Simon Magus nichts als baare Wahrheit gesagt zu haben. Menschen, wie dieser Patriarch der Typologen, welche sich ganz redlich, aber auch sehr unverständig die Methode, Ähnliches für Einerlei zu nehmen, zu eigen gemacht haben, ist gewöhnlich das, was sie auf diesem Wege zu meinen auffanden, baare, tiefe Wahrheit. Weil ihnen alles aus allem zu machen, ein Spiel und doch zugleich eine Glaubenssache geworden ist, nehmen sie unabänderlich die Redlichkeit ihres Meinens und Empfindens für Beweis der

Wahrheit ihrer kläglich schwachen, aber leidenschaftlich exaltirten Einsichten. Es ist eine sehr achtungswürdige Sache um die Redlichkeit. Allein gerade die mehr redlichen als verständigen behaupten um so dreister und unbedenklicher, was sie nun einmal optima fide bei sich allzu glaubig entschieden haben. Deswegen ist es doch noch achtungswürdiger, sonderbare Behauptungen der Redlichglaubenden eben so redlich, aber zugleich mit Verstand- und Sachkenntnifs zu beurtheilen, und vornehmlich bei den Behauptungen Derer, welche in eine handgreiflich verkehrte Beweismethode sich versenkt haben, desto behutsamer zu distinguiren.

Denn was war nicht allzu lange, und was wird nicht alles aufs neue den Typologen glaublich und daher auch es dreist zu behaupten möglich? Der nämliche Prophetenerklärer, Justinus, gebraucht im Dialog mit Tryphon §. 54. S. 134, wie nicht anders zu erwarten war, auch die Stelle Gen. 49, 10. in dem Sinn, dafs *vor der Ankunft des Messias das Scepter von Juda nicht wegkommen*, noch ein von ihm abstammender Mechokek fehlen werde. Justin hängt wieder an den LXX und besteht also auf ihrem »*ουκ εκλειψει ἄρχων* (?) *εξ Ιουδα και ἡγουμενος εκ των μηρων αυτου, ἑως αν ελθη τα αποκειμενα αυτῳ* « Aber wie? Ihn, den Judenbekehrer, macht nicht das geschichtlich unläugbare, dafs *schon seit der Makkabäerzeit* kein *αρχων* mehr aus dem *Stamm Juda* da war, sondern Könige aus dem Priesterstamm, *Levi*, und endlich sogar die Idumäischen Herodes regiert hatten, bedenklich. Er begreift nicht, dafs also, *wenn* jene Stelle auf das Erscheinen des Messias zu deuten wäre, dieser schon zu der Makkabäerzeit gekommen gewesen seyn müfste. An dergleichen etwas, das ein wirklicher Rabbi Tarphon wohl bemerkt haben würde, läfst nun Justinus natürlich sich auch durch *seinen* Tryphon nicht erinnern. Aber nicht genug. Der Dialogenmacher, welcher seine Personen sagen lassen kann, was er selbst mag, ist so dreist, *seinem* Tryphon zu sagen: »Dafs niemals unter der Nation weder Prophet noch Regent (*αρχων*) aufgehört habe, seit sie anfieng, bis Jesus Messias geboren war und gelitten hat, werdet Ihr, wenn gleich nicht ohne Beschämung, zu sagen wagen, oder habt Ihr es nachzuweisen. Denn wenn Ihr auch saget, fährt Justin fort, der König Herodes, unter welchem Jesus gelitten habe, sey ein Askalonite gewesen, so hat, wie Ihr selbst saget, die Nation doch immer einen das Gesetzliche beobachtenden Hohenpriester gehabt und *Propheten in ihrer Reihenfolge* (*κατα διαδοχην*) bis auf Johannes. Nachdem aber Jesus als Christus erschienen und gestorben, ist kein Prophet mehr geworden, auch jetzt keiner da, und selbst, dafs Ihr unter einem eigenen König waret, hat aufgehört.« War gleich die ganze notorische Geschichte anders, als Justinus hier

wegen seiner (unrichtigen *) Textübersetzung annimmt, so *mufs* doch geschehen seyn, was nach seiner falschen Meinung die Weissagung Jakobs gesagt habe. Hatte gleich die *Diadoche der Propheten* unläugbar *schon vor* der Makkabäerzeit aufgehört, so mufs sie doch bis auf Johannes den Täufer fortgedauert haben. War gleich *seit dem Makkabäer Simon das Scepter vom Stamm Juda weg*, so substituirt Justinus doch den Herodes und den Hohenpriester. Und hörte dann gleich das Königtum der Herodes erst vierzig Jahre nach Jesu Tod auf, so ist es ihm doch evident, dafs die Geschichte die Weissagung als erfüllt zeige. Wer begreift nicht, dafs ein Prophetenausleger, welcher in der Geschichte im Grofsen so entschlossen nichts anderes sieht, als was seiner Meinung vom Sinn der Weissagung Gen. 49, 10. entsprechen *mufs*, keinen Anstand genommen hat, aus seiner Meinung, dafs das *foderunt* Ps. 22, 17. die Kreuzigung Jesu voraus beschreibe, auch die Gewifsheit abzuleiten, dafs *bei Jesus* die Füfse angenagelt gewesen seyn *müfsten?* Ihm ist es ja sogar gewifs, dafs Pilatus diese Umstände alle in seinen Actis eben so wie das Kleiderverloosen als einen besondern (charakteristischen) Erfolg berichtlich angezeigt haben *müsse.*

Ich enthalte mich, über Justins Methode mehr als noch dieses Eine zu bemerken, dafs auch er und zwar noch leichter, wie Dr Hengstenbergs Christologie S. 194. über den Hauptpunkt: dafs der im Ps. 22. redende *vom Schwert gerettet* zu werden fleht, also nicht einer, der sich als einen Gekreuzigten beschrieben haben soll, seyn kann, — trockenen Fufses weggeht. Justinus führt das Flehen: *ῥυσαι ἀπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχην μου*, §. 105. S. 274. in der Reihe an, sagt aber gar kein Wörtchen darüber, sondern behauptet dann in Einem Athem fort, dafs die Bitte: Erhalte mich *von den Hörnern der Einhörner* = *σωσον με απο κερατων των μονοκερατων*, augenscheinlich auf nichts anderes, als auf das (mit fünf Spitzen versehene) *Kreuz* bezogen werden könne. Die Frage: Wie kann Der, welcher vom *Kreuz* gerettet zu werden bittet

*) Das Kap. 49. der Genesis betrifft meist Punkte, welche bei der Landeseroberung und Vertheilung von Einflufs waren, z. B. die Zurücksetzung der Rubeniten Vs 4, die Vertheilung der Leviten im ganzen Lande, ohne Grundeigentum Vs 7, die Lage des Stammes Sebulon, Isaschar, Dan. Bei Asher geht dies bis in die *Königszeit* herab. Bei *Juda* aber war die Aufforderung: *Kein Stamm* שֵׁבֶט soll sich von seiner, des erobernden Löwen, Kriegsanführung trennen, bis Schiloh, wo die Stiftshütte blieb, erreicht sey. Vergl. Richt. 1, 2. 18. 19. Jos. 18, 1. So erhellt, dafs das Lied nicht gegen die Messiasschaft Jesu ist, welches man sonst zugeben müfste, weil *das Königsscepter* lange vor Jesus von Juda weggekommen war. (Ächter Schriftsinn mufs mit Verstand und geschichtlicher Erfahrung übereinstimmen.)

und sein Gekreuzigtwerden voraus weifs und voraus verkündigt, doch zugleich flehen, dafs Gott ihn dem *Schwert* entreisse? macht dem Patriarchen der typologischen Auslegungsart gar kein Bedenken. Ihm fällt nicht ein, dafs Der, welcher voraus weifs, dafs er gehenkt werde, gewifs sich die Bitte ersparen wird, nicht — das Schwert befürchten zu müssen.

So ganz hat nun in unsern Tagen die Hengstenberg'sche Christologie (oder die Geschmack und Verstand beseitigende Restauration der Kunst, die Messiaswürde für Jesus *nicht aus dem Geiste*, sondern aus bildlichen, anderes im Context bedeutenden Buchstaben und Kleinlichkeiten beweisen zu wollen) *das Flehen um Rettung vom Schwert* nicht umgehen können. Vorerst aber verweist sie (klüglich!) die störende Stelle blos S. 194. unter die *Einwürfe*. Die Leser sollen als erwiesen voraussetzen, dafs das *foderunt manus meas et pedes meos* zur Zeit, wo die Hebräer noch von keiner Kreuzigung wufsten, nichts anderes als einen an Händen und Füfsen angenagelten Gekreuzigten bedeuten könne und müsse, und dafs dieses nur noch gegen einige überflüssige Einwürfe zu vertheidigen wäre. Aufserdem wird sehr poetisch versichert, auch durch Beistimmung des (scholastischen? oder poetischen?) *Calvinus* bestätigt, dafs, wie der Rachen des Löwen, und die Hörner der Büffel, so auch *das Schwert* nur bildlich, nicht buchstäblich zu nehmen sey. Warum aber wäre denn alsdann das *foderunt . . pedes meos* buchstäblich zu nehmen? Und — als der durch Calvins fanatische Verfolgungslist ins Gefängnifs gebrachte *Servet* sein Todesurtheil, einem Mysterium zu Ehren lebendig verbrannt zu werden, bekommen hatte, wäre es alsdann denkbar gewesen, dafs er in poetischer oder prosaischer Sprache »*vom Schwert*« *gerettet* zu werden gefleht und darunter *Rettung von grausamer Todesart* überhaupt verstanden hätte? In einem das unbestimmte anschaulich machenden Sprüchwort: »Wenn das *Schwert* den Hirten trifft, zerstreut sich die Heerde!« Zach. 13, 7. (Matth. 26, 31.) kann wohl das specielle beispielsweise gesetzt seyn. Aber welcher Orientalist kann daraus beweisen wollen, חֶרֶב *Schwert* bedeute poetisch *jede grausame Todesart*? *Wer seiner Kreuzigung gewifs ist, kann sich unmöglich zu gleicher Zeit das Schwert verbitten,* wenn er gleich seine Ankläger, Verfolger, Verurtheiler mit Stieren, Löwen, Hunden und Jägern vergleicht. — Verliert man denn, wenn man sich der Justinusischen Methode zu allegorisiren und ein Kreuz wie ein fünffaches Einhorn zu betrachten, ergiebt, allen Tact, um metaphorischen und buchstäblichen Sinn von einander zu unterscheiden?

Genug; durch die hier weiter geführten Prüfungen der vermeintlichen Beweise für das Annageln der Füfse der Gekreuzigten ist, mehr

als zuvor, ins klare gesetzt, daſs sie dieses nicht, und vielmehr meist das Gegentheil erkennbar machen.

1. Was den spaſsmachenden Sclaven bei Plautus betrifft, wird von allen, die sich in den Sinn des Komikers hineineinversetzen, niemand mehr sich bereden lassen, seine Aufschneiderei sey ein Zeugniſs dafür, daſs die Gekreuzigten an den Füſsen angenagelt zu werden pflegten. Das, was ohnehin als das Gewöhnliche geschehen wäre, erst noch durch sein »ea lege« zu einer besondern Bedingung machen zu wollen, dazu ist Tranio zu pfiffig. Er will, daſs der Narr, welcher für ein von ihm, dem Sclaven, versprochenes Talent sich kreuzigen lieſse, sich nicht nur, wie immer, an den Händen, sondern *für den jetzigen eigens bedingten Fall* auch an beiden Füſsen festnageln lasse, damit die lachenden Zuschauer voraus wissen, wie pfiffig er dafür sorge, daſs Jener ihn gewiſs nie um das Talent mahnen könnte. Das *figere bis brachia* war das gewöhnliche. Wenn nun auch das Annageln jedes Fuſses das gewöhnliche gewesen wäre, worin bestünde dann die besondere Bedingung, die der Schlaukopf als Lustigmacher machen wollte?

2. In dem Typologen Justinus ist, wenn man sich in seine Denkweise hineinversetzt, nur dies zu finden, daſs er das Annageln *der Füſse* (einzig wegen Ps. 22, 17.) *als etwas, wodurch Jesus individuell von andern Gekreuzigten unterschieden und ausgezeichnet worden seyn müsse*, voraussetzte. Dadurch wird dann auch begreiflich, daſs Justinus in der Apologie und im Dialog von Niemand die Einwendung zu besorgen hatte: das Fuſsannageln sey *nicht* gewöhnlich! Denn gerade dies dachte Justinus auch, schloſs aber aus der vermeintlichen Voraussagung, daſs bei Jesus etwas, das *Ihn allein* betroffen habe (wie das Looswerfen über das Unterkleid) vorgegangen sey. Durch das Gewöhnliche wäre Jesus nicht *von Andern ausgezeichnet* gewesen. Eben dies war der Sinn anderer dem Justinus nachsprechender Typologen, aus der Zeit, wo das Kreuzigen noch nicht von Constantin I. abgestellt war. Immer ist ihnen an zweierlei zugleich gelegen. Juden und Heiden sollten anerkennen, daſs *das Gekreuzigtseyn* keine Einwendung gebe gegen die Messiasschaft. Denn vorausgesagt sey gewesen, daſs Er gekreuzigt werden sollte. Daſs aber das Gekreuzigtseyn Jesu Ihn *individuell* als den Messias erkennbar mache, schlossen sie daraus, weil *Er auf eine ausgezeichnete Weise* gekreuzigt worden sey. *Beides* fanden sie *neben einander* in der praedictio: Foderunt manus meas et pedes meos; und die dem Tertullian zugeschriebene Schrift oder Compilation adv. Judaeos setzt deswegen zu diesem Citat sogleich die Reflexion: quae propria *est* atrocitas crucis. Keine andere Todesstrafe war mit einem fodere manus verbunden. Also schien dem Typologen der Psalm vorerst deutlich zu sagen: dem Messias müsse

die grausamste Todesart begegnen. Es müsse ihm geschehen seyn, was jedem Gekreuzigten noch geschah. Dadurch aber wäre das Individuum nicht vor den andern Gekreuzigten *ausgezeichnet* gewesen. Also war ihm überdies gewifs, dafs bei der *dominica* crux auch das figere *pedes* als das *inigniter* crucifixum esse, individuell vorgekommen sey. Hierauf bezieht sich die weitere Ausführung der Stelle: Ne putetis, *alterius* passionem prophetari, quam ejus, qui *solus* (!) a populo *tam insigniter* (!) *crucifixus est* (p. 318. ed. Hal.). Eben dies, dafs man sich Jesus als *tam insigniter* = auf eine auszeichnende, Ihn *allein* = solus, betreffende Weise gekreuzigt gedacht habe, sagte Tertullian selbst adv. Marcion. III. cap. 18. p. 165. Si adhuc quaeris *dominicae* (!) crucis praedicationem (= praedictionem), satis jam tibi potest facere vigesimus primus Psalmus, totam *Christi* continens passionem, canentis jam tunc gloriam suam. *Foderunt*, inquit, *manus meas et pedes, quae propria* [ohne *est*] *atrocia crucis* . . . Quam crucem nec ipse David passus est, nec ullus rex Judaeorum, ne putes, *alterius alicujus* prophetari passionem, quam ejus, qui *solus* a populo *tam insigniter* (!) *crucifixus* est. Mag nach *propria* in diesen Stellen *est* stehen oder fehlen, der Sinn war immer nach dem Zweck der auf ihre Weise demonstrirenden Typologen dieser prägnante: 1. Nur der Kreuzigung ist *eigen* die Grausamkeit des *fodere manus*. 2. Weil aber kennbar werden sollte, welcher Gekreuzigte individuell der Messias sey, so mufs dieser ein *insigniter* crucifixus seyn, oder die *dominica* crux, die passio *Christi* hatte im verstärkten Sinn eine propria atrocitas, durch welche Er *allein* = *solus*, dem Ps. 22, 17. zu entsprechen schien.

Dieses mysteriöse Witzspiel, schon von Justinus eine παραβολὴ μυστηριώδης genannt, war gerade von *der* Art, dafs es sich, wie manches ähnliche, in den homiletischen Declamationen der meisten Kirchenväter trefflich ausnahm und fortpflanzte. Einigen Märtyrern widerfuhr sogar die Ehre, dafs die Erdichter ihrer Martergeschichten sie der Kreuzigungsart Jesu gleich stellten oder gar noch gröfsere Atrocitäten beifügten. Wer kann von den Martyrologien *als Zeugnissen* sprechen, wenn er weifs, dafs selbst der überandächtige Gregor I. redlich bekannte, in den römischen Archiven und Bibliotheken nichts von den näheren Umständen ihrer Martyrien aufgefunden zu haben? Praeter illa, quae in Eusebii Libris de Gestis SS. Martyrum continentur, *nulla in Archivo hujus nostrae ecclesiae, vel in Romanae Urbis bibliothecis esse cognovi, nisi pauca quaedam* in unius Codicis volumine collecta. Nos autem *pene omnium martyrum*, distinctis per singulos dies passionibus, collecta in uno Codice *nomina* (!) habemus, atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnia agimus, *non tamen* in eodem volumine *quis*

qualiter sit passus indicatur, sed *tantummodo nomen, locus, et dies passionis* ponitur. So der um das Wunderglaubigste so bemühte Gregor, der sogenannte Groſse, Epistolarum L. 8 epist. 29. ad Eulogium episc. Alex. Und wovon demnach ums Jahr 590 in ganz Rom dieser römische Oberbischof nichts mehr, als ein Namenregister aufzufinden vermochte, darüber haben jetzt die Bollandisten wie viele Folianten zu füllen gewuſst und — Traditionsglaubige entdecken daraus, wie einige Märtyrer, wenigstens dreihundert Jahre vor Gregor, *stehend* (auf dem auch erdichteten Fuſsbänkchen!) *mit den Füſsen angenagelt* gewesen seyen. Martyrolog. Feliciani d. IV Jun.

Nicht nur diese unläugbare *Unzuverlässigkeit der Martyrologien* hätte besonders die Bähr'sche Abhandlung den Lesern, um ihnen nicht durch die scheinbare Reihe von angeblichen Beispielen des Fuſsannagelns Staub in die Augen zu streuen, warnend ins Gedächtniſs rufen sollen. Selbst mehrere der so mühsam aufgesammelten Citate aber sagen nicht einmal, was der Verfasser daraus ableitet. Wo angegeben ist, daſs auf Befehl in *pedibus* affixi sunt clavi (wie den 18. Jun. bei Marcellian und Marcus, auch bei Triphon den 5. Dec.), da zeigt das Ausdrückliche der Angabe, daſs der Urheber der Erzählung selbst seinem Heiligen etwas besonderes durch eine besondere atrocia zugedacht hat. Einer, Philomenus, soll an Händen, *Füſsen* und *endlich am Kopf* clavis confixus geworden seyn. Zeigt dies nicht, daſs sein Beschreiber ihm etwas extraordinäres zuschreiben wollte? so, wie diese kirchliche Panegyriker sich oft selbst überbieten. Noch sonderbarer ists, wie die Bähr'sche Abhandlung auch in Citationen, die vom Annageln der Füſse nichts sagen, dieses bona fide hinzuzudenken veranlaſst. Nach den höchst aberglaubigen Historiae Apostolicae von Abdias, Petrus accedens ad crucem rogavit, ut cruci *inversis vestigiis* figeretur. Behauptet wird hierdurch, daſs Petrus *ans Kreuz genagelt worden sey*, so daſs *die Füſse umgekehrt* wurden. Daſs diese alsdann *nicht etwa blos festgebunden*, sondern *angenagelt* hätten seyn müssen, denkt sich der Verfasser hinzu. Ein Beweis, wie leicht auch der Aufmerksame durch das Angewohnte getäuscht wird. Eben so ists bei der Citation von Andreas. Der Proconsul soll nach Abdias (Fabric. Cod. apocr. N. T. I. p. 54.) befohlen haben, ut *ligatis* manibus et pedibus et *non clavis affixus* suspenderetur, quo diutius cruciatu deficeret. Hr B. führt dies (S. 361.) so an, wie wenn daraus zu folgern wäre, daſs Andreas auch an den Füſsen clavis affigirt hätte werden sollen, wenn nicht der Proconsul das bei den Händen ungewöhnliche bloſse Binden befohlen hätte. — — Doch; kaum ist es der Mühe werth, das Fingirte solcher späten Traditionen zu beleuchten.

Wer in diesen Verirrungen der Kirchenmänner, die man so frei-

gebig *Väter der Kirche* nennt, sich nicht satt umgesehen hat, dem mufs es allerdings unglaublich seyn, wie viel nicht blos spätere Erdichter und Compilatoren, sondern sogar Gleichzeitige ganz öffentlich zu behaupten wagten, nicht weil sie täuschen wollten, sondern weil sie sich selbst beredeten, eben das, *was ihnen als geschehen gewifs sey, müsse* so gewifs geschehen seyn, dafs es auch in allen Archiven und Urkunden stehen *müsse.* Wenn, wie oben angeführt ist, Justin an die Cäsars selbst schrieb: Sie könnten in den Actis Pilati finden, dafs bei Jesus das Annageln der Füfse und das Verloosen der Kleider (als Erfüllung des Ps. 22.) geschehen sey, so macht sich freilich, wer die Glaubensstärke jener Männer nicht aus den unglaublichsten Proben kennt, nach dem, was uns möglich wäre, die Frage: Wie hätte Justin die Cäsarn selbst so auffordern können, wenn er nicht des Inhalts der Acta Pilati gewifs gewesen wäre? Aber jenes glaubige Bewufstseyn, welches gar nicht anders denken kann, als dafs, was es selbst einmal fest gefafst hat, nicht nur geschehen seyn müsse, sondern auch überall geschichtlich so überliefert sey, ist das charakteristische jener alten Traditionsmänner noch in weit stärkerem Grade, als wenn Dr Olshausen unbedenklich (S. 462.) niederschreibt: Luk. 24, 39. zeige der Auferstandene *auch* die *durchbohrten* Füfse.

Was wir kaum für möglich halten können, dafs ein Mensch glaube, das unglaublichste *müsse,* weil er es sich zur Glaubenssache gemacht hat, unfehlbar so geschehen und aller Welt unläugbar seyn, beweist zur Bestätigung unserer warnenden Kritik über Justins typologische Kunst, die Geschichte aus den Voraussagungen zu bilden, niemand entschlossener, als der ihm auch wegen des »foderunt pedes« nachsprechende Tertullian. Dafs in der Paschawoche um die Vollmondszeit keine natürliche Sonnenfinsternifs seyn konnte, weifs er wohl. Dennoch glaubt er, dafs bei Jesu Tod eine Sonnenfinsternifs über die ganze Erde gewesen seyn *müsse.* Es sey. Wir lassen ihm, was er glauben will oder mufs. Aber nein! Dies ist dieser Glaubensstärke immer noch nicht genug. Er glaubt und behauptet sogar *vor der ganzen Heidenwelt* (im Apologeticus *adv. gentes* p. 59. ed. Hal.), dafs die *allgemeine* Finsternifs in ihren Staatsurkunden stehe: eum *mundi casum* relatum *in archivis* (VL. arcanis) *vestris habetis.* Kann man bei solchen Behauptern die sonst wahrscheinliche Voraussetzung anwenden: Sie können doch nichts behauptet haben, worüber sie sogleich öffentlich widerlegt zu werden fürchten mufsten? Hätte nicht auch Hr Dr Olshausen befürchten sollen, es werde ihm sogleich entgegen gehalten werden: nach Luk. 24, 39. habe zwar Jesus seine *Füfse* gezeigt, um anschaulich zu machen, dafs Er Fleisch und *Bein, οστεα,* habe, also nicht blos *sein Geist* ihnen erscheine. Der Text

aber spreche nicht von *durchbohrten* Füſsen, die ja doch ohnehin nach den supernaturalistischen Voraussetzungen wunderbar geheilt gewesen seyn müſsten.

Tertullians Glaubensstärke geht so weit, daſs auf der nämlichen Octavseite, wo er so dreist behauptet, daſs die Heiden jene Finsterniſs, als *mundi* casum, urkundlich wissen müſsten, er von der Auferstehung, vom Aufenthalt in Galiläa und von der Himmelfahrt, sogar mit Spott gegen die Apotheose des Romulus, allerlei Umständlichkeiten erzählt und dann mit der Behauptung schlieſst: *Ea omnia* super Christo *Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia Christianus* Caesari tum Tiberio nunciavit. Auch bei Tertullian demnach, wie bei Justinus, und noch mehr als bei diesem, überwiegt die Zuversicht: Was mir wahr ist, das muſs auch im Amtsbericht des Pilatus *alles* dargestellt gewesen seyn. Als Advocat, sollte man freilich denken, hätte Tertullian wenigstens einen Begriff davon haben müssen, wie die Acta der Statthalter, als Amtsrechenschaft an die Cäsars, beschaffen seyn muſsten. Aber, was er glaubt, geht ihm über alle Wahrscheinlichkeit. Pilatus selbst muſs im Gewissen ein Christ geworden seyn, weil Tertullian glaubt, daſs er es geworden seyn müsse.

Unangenehm genug ists, gutmeinende Männer des kirchlichen Altertums so charakterisiren zu müssen. Diejenige aber nöthigen dazu, die sie, in einer Sache, wo kein anderes geschichtliches Zeugniſs ihnen zur Seite steht, als geschichtliche Zeugen aufrufen, daſs das Fuſsannageln der Gekreuzigten das gewöhnliche gewesen sey; da sie vielmehr ihrer typologischen Glaubensmeinung gemäſs nur auf der Behauptung bestehen, daſs *Jesu* Hände und Füſse bei seiner Kreuzigung durchgraben worden seyen, weil das *foderunt manus et pedes* des Psalms durchaus eine Kreuzigung weissage und diese Weissagung erfüllt, ja am besten durch etwas auszeichnendes, durch ein *insigniter crucifigi* erfüllt worden seyn müsse. Dergleichen Behauptern, muſs man doch einsehen, ist nichts zu viel, wenn es Lieblingsmeinungen, wie die Typologie, betrifft, die sie als Säulen ihres Glaubens betrachten. Freut sich doch Tertullian (de Carne Christi c. 5.), daſs er im *contemtus ruboris* sich als *bene imprudens et feliciter stultus* erproben könne. Darüber, daſs Dei filius gestorben sey, ruft er aus: *Prorsus credibile est, quia ineptum;* und über die Auferstehung: *Certum est, quia impossibile!* — Wichtig genug ists für die Tendenz unsers Zeitmoments, wo alles, selbst die Überzeugung vom Seyn Gottes als eines allvollkommenen Wesens auf ein »Fühlen oder glaubiges Bewuſstseyn« gebaut seyn soll, warnend nachzuweisen, welchen Vorgängern man sich anschlieſse und bis zu welchen Extremen man auf solchen Wegen und durch solche Methoden zu gelangen hoffen dürfe.

3. Wenigstens für unsere Zeitgenossen aber ist es gleichfalls wichtig, dafs es nur eine Aufforderung an den exegetischen Sinn der Meisten bedarf, um entschieden einzusehen, wie sogar der alte und so oft wiederholte Ausruf: Was kann das *foderunt manus et pedes!* je anderes, als die Kreuzigung bedeuten? beim ersten, *unbefangenen* Blick auf den Context endlich *verhallen* müsse. Wo die poetische Allegorie von *Jagdhunden* redet, welche durch die Hetze der Jäger schon *zum Einhauen* gegen den Verfolgten *angetrieben sind* (הִקִּיפוּנִי), da kann das *fodere manus et pedes* doch gewifs nur auf ein *fodere dentibus canum venaticorum* sich beziehen. Selbst die beliebteste und mit grofser Mühe vindicirte Basis der ganzen theologischen Deutung dieser Stelle ist demnach vielmehr gegen diesen Typus. Ich weifs keine Rettung dafür, als das Äufserste, was ein Tertullian glaublich finden würde: »Die sich eingrabenden Zähne der Jagdhunde müssen die clavi crucis zu bedeuten haben!« Prorsus credibile, quia ineptum. — — Zum Verwundern ist es freilich, dafs man indefs den typologischen Ausruf: Wenn *foderunt* etc. die richtige Übersetzung ist, so ist an nichts als an ein Kreuzigen zu denken! mit Staunen gelten liefs. Ein warnendes Merkzeichen, wie schlimm und wie lange eine traditionelle Angewöhnung, und wie verkehrt die typologische Methode, einzelne Sätze aus dem Context herauszureissen, wirken könne. Wird, nach der von Hrn Dr Hengstenberg aus dem Camus nachgewiesenen lexikalischen Versicherung, angenommen, dafs כּוּר = كار in dem Pihel, wie طعن, *confodere* oder *perforare* (gladio) bedeute, und wird ferner — was aber viel precärer und mit der regelmäfsigen Formenlehre unvereinbarer ist! — gleichsam bittweise zugegeben, dafs כֵּאֵר sey = כֵּיר (dem regulären Pihel von כּוּר), so ist alsdann כָּאֵר der Infinitiv dieses Pihel, welchem das י als suffixum primae personae angehängt seyn mag, und daher כָּאֲרִי die Bedeutung haben kann: *fodiendo me* oder *mihi.* Dadurch wird es möglich, Ps. 22, 17. zu übersetzen:

Und sogar bis in den Todesstaub (zu versinken) willst Du mich rettungslos werden lassen?
Denn umstellt haben mich (Jagd-) Hunde,
eine Rotte derer, die mir Übel bereiten (der Verein der Anführer) haben (sie, die Hunde) auf mich einhauen gemacht,
mir zu durchbohren meine Hände und meine Füfse.

Mit Einem Wort: Wenn כָּאֵר *perfodere* bedeutet, so ist, sobald man den ganzen Vers zusammenfafst, nur an ein *perfodere dentibus canum* zu denken. Denn wer wird ferner, wenn er an das Richtige erinnert ist, von der hermeneutischen Regel, dafs jede Erklärung dem Context an-

gemessen seyn mufs, zu der Justinusisch-patristischen Methode übergehen wollen, in jedem alttestamentlichen Satz eine Vorhersagung von einem individuellen Umstand, welcher bei Jesus auf eine auszeichnende Weise geschehen seyn *müsse,* dadurch zu entdecken, dafs man ihn, von dem Context abgerissen zu deuten sucht. Niemand vielmehr wird nun endlich sich abläugnen können, dafs, wenn man auch der Typologie das *foderunt* zugebe, dennoch die vermeintliche Nöthigung, an Kreuzigung zu denken, durchaus exegetisch verschwinde *), weil der ganze Vers

*) Sehen die typologischen Christologen, dafs, selbst wenn ihnen so viele Anomalien, als Hr Hengstenberg bei הִקִּיפוּנִי und כָּאֲרִי (s. oben) unbedenklich in die ihm so evidente Offenbarungsstelle einführen möchte, zugegeben werden, dennoch das *fodientes* nur auf die *Zähne der Hunde, nicht auf die Kreuzesnägel,* zu beziehen sey, so werden sie wahrscheinlich auch eher jene Anomalien, die man bei einer offenbarenden Voraussagung ohnehin am wenigsten erwarten sollte, aufzugeben sich bewegen lassen. Im Hebräischen sind die Verba hamzata, welche ein א *mobile* in der Mitte haben, wie בָּאַר كأر, von denen, in welchen der zweite Buchstabe als Jod oder Vau quiescirt, gewöhnlich genau zu unterscheiden. Daher im Texte mein wiederholtes Bezweifeln, dafs בֵּאֵר so leicht für einerlei mit בִּיר erklärt werden dürfe. Gerade dort, wo der prophetische Geist durch Angabe eines *individuellen* Umstands die Anerkennung des *Individuums* Jesus als Messias auch den Nichtglaubigen möglich gemacht haben soll, müfste er ja wohl in bestimmten Worten und Formeln das Erkennungszeichen unverkennbar gemacht haben. Denn das künftig erkennbare durch etwas an sich nach der Regel nicht erkennbares zu offenbaren, wäre doch nur ein *Voraus*sagen durch Worte, die man *vor* dem Erfolg zu verstehen nicht vermocht hätte! — Findet man demnach die Bedeutung *fodiendo mihi* oder das Identificiren von כָּאֵר mit בִּיר allerdings precär, so scheinen zweierlei Erklärungen der Betrachtung werth. Da wörtlich vorhergeht: die Jäger haben schon die Hunde mich angreifen gemacht, so kann richtig folgen: mich — *wie den Löwen*, an meinen Händen und Füfsen. נָקַף ist nach dem arabischen: gravissimo ictu percutere, perfringere, pertundere, dissecare; daher vom Abschlagen der als hart zurückgebliebenen Feigen vom Baum. Der Sinn ist, wie es in Davids Nesibenischem Krieg (s. die Ausführung in meinen Memorabilien 4. Heft) wirklich der Fall war: Sie haben von Nesibis an bis nach Ammon einen *Verein* gegen mich gemacht, *als gegen einen ihnen lange furchtbar gewesenen Löwen.* Einen solchen nämlich werden die abgerichteten Hunde durch Einschlagen der Zähne in Vorder- und Hinterfüfse fest packen und so halten, bis die Mette der Jäger herbei kommt und ihre Jagdlust vollends an ihm auslassen kann. — — Beigefallen ist mir übrigens auch noch eine andere mögliche Wortableitung. אָרָה bedeutet *carpsit* (Ps. 80, 12.), *abbrechen, abreissen* (Früchte, Blätter). Daher אֻרְיוֹת 2 Chron. 9, 25. praesepia, ubi equi *pabulum decerpunt.* אֲרִי kann daher etwas bedeuten, das, wie Futter, *carpi, discerpi potest.* „Man läfst die Hunde mich anfallen; wie etwas, das leicht

vielmehr den Anfall der Feinde des Dichters als *eine Jagd* darstellt, wo *der Gejagte* am Ende *durch die Bisse der Jagdhunde an Händen und Füſsen durchbohrt* und festgehalten werde. Sehr richtig hat demnach der Chaldäer נַכְתִין *mordentes* (tamquam leonem) übersetzt.

Endlich also sind wir durch alles dieses Wegräumen der wenigen, immer aber durch die sehr verwickelte Darstellung irre führenden Gründe vom Fuſsannageln der Gekreuzigten so weit, daſs der Boden der Frage gleichsam gereinigt erscheint. *a.* Der Plautinische Sclave wollte natürlich nur etwas nichtgewöhnliches zur Bedingung machen. Der Lustigmacher hat einen komitragischen Einfall. Was er als eine kaum mögliche Bedingung in Vorschlag bringt, kann niemand länger für ein Zeugniſs von dem, was geschehen sey, gelten lassen wollen. *b.* Die alten Typologen und ihr nächstes Gefolge glauben das Fuſsannageln nur bei Jesus als ein individuelles Merkzeichen, nur als Erfüllung des Ps. 22, 17. und nur als ein *insigniter* crucifixum esse, das selbst Pilatus protocollarisch (als etwas besonderes) berichtet haben *müsse.* Und dennoch muſs *c.* sogar die Basis der Typologen, daſs das »foderunt« des Psalms einzig auf ein Kreuzigen sich beziehen könne, für alle auf den poetischen Context aufmerksame Exegeten unserer Zeit wegfallen.

Wenn also das Annageln der Füſse keinen historischen Beweis für sich hat, so bleibt

1. nunmehr *das Nichtannageln* zum voraus das wahrscheinliche, weil, wie schon S. 664. bemerkt worden ist, die horizontal hinaus sich strekkende Stellung der Vorderfüſse des auf dem Pflock in der Mitte sitzenden Gekreuzigten ein Annageln an den Pfahl nicht, wie es bei den Händen sich von selbst anbot, veranlassen konnte, vielmehr fast unmöglich machte.

2. Eben diese Richtung der Vorderfüſse, welche ein Annageln an den Pfahl selbst fast unmöglich machte, veranlaſste in der späteren Zeit das Erdichten eines Fuſsbänkchens, um den horizontal ausgestreckten Fuſssohlen eine Unterlage zu geben oder vielmehr zu erfinden, die aber erst bei Gregorius Turonensis aufgestellt und sogar dadurch widerlegt wird, daſs selbst auf den Abbildungen die Kreuze der Schächer ohne diese Zuthat geblieben sind. Nur das Kreuz Jesu wurde mit allerlei nacherfundenen Eigenheiten ausgerüstet, ungeachtet es unfehlbar in der Wirklichkeit nicht zierlicher, als die andern, und überhaupt nicht anders gestaltet seyn konnte.

abzureissen ist, sind ihnen meine Hände und Füſse." Im arabischen werden *Striefen von Fleisch*, die man im Wind trocknet und auf Reisen mitnimmt, ארי genannt. Castell. fol. 225. Wähle, wer zu wählen versteht.

3. Ob die Füſse angebunden oder frei herabhängend gelassen worden seyen, ist durchaus gleichgültig. Dr Olshausen (S. 462.) sagt auch dadurch das unrichtige, daſs er seine Leser berichten will: »*Das Einzige*, was man positiv für das Nichtannageln der Füſse angeführt hat, ist, daſs die Füſse *angebunden* worden seyen.« Ohne Zweifel *konnten* die herabhangenden Füſse (nicht aber die hinausragende Fuſssohlen) an den Pfahl gebunden werden. Veranlaſst hingegen war selbst dieses wenigstens nicht, weil der an den angenagelten Händen hangende sich gewiſs auf dem Pflock in der Mitte lieber so still wie möglich hielt, um nicht sich durch Bewegen der Füſse neue Schmerzen zu verursachen. Schon Lipsius de Cruce II. 8. p. 1183. macht sich Gedanken darüber, daſs man gewöhnlich die zwei Schächer nur mit den Füſsen angebunden, Jesus allein auch an den Pfahl angenagelt abbildete.

4. Ausdrückliche Erklärungen vom Nichtannageln oder daſs die Fuſssohlen nicht umgebogen und mit groſsem Zwang angenagelt worden seyen, kann niemand erwarten. *Woran niemand denkt, das wird natürlich auch nicht negirt.* Daſs aber niemand (auſser den Typologen und selbst diese nur ausnahmsweise bei Jesus) an ein Annageln der Fuſssohlen der Gekreuzigten dachte, sieht, wer sehen kann, aus Stellen, wo unfehlbar, wenn das Fuſsannageln gewöhnlich gewesen wäre, etwas davon in den Gedankenzusammenhang des Schriftstellers hätte kommen müssen. Der Schluſs des Untersuchers ist: Finde ich in Stellen, wo Beziehungen auf jenes Fuſsannageln vorkommen müſsten, wenn es irgend gewöhnlich gewesen wäre, durchaus keine Spur davon, so wird klar, daſs es nicht in der Wirklichkeit war. Dies ist nicht blos ein Schluſs a silentio, sondern eine Einsicht, daſs keine Erfahrung da war, welche die Autoren davon etwas zu erwähnen veranlaſst hätte.

5. Eine Hauptstelle dieser Art ist die »*Kreuzigung*« *des Prometheus bei Lucian.* Die Maxime, nach welcher hier der Exegete urtheilt, ist — wenn er sie sich, wie er soll, deutlich ausspricht — diese: Wenn der Spötter das Festmachen des Prometheus *wie eine Kreuzigung* = ein σταυρωθῆναι, darzustellen die Absicht hat, und dennoch die Füſse frei läſst, so muſs er bei einer Kreuzigung ein Annageln der Füſse zu denken, in seiner Zeit durch keine Wirklichkeit veranlaſst gewesen seyn.

Allerdings hat Äschylus in seinem gefesselten Prometheus den Heros mit Händen *und Füſsen* durch eiserne Schlieſsen, die mit Nägeln in dem Felsen befestigt wurden, an die Felsenklippe anschmieden und ihm sogar um die Brust ein eisernes, in den Felsen eingekeiltes Band umlegen *)

*) Im Vorbeigehen bemerke ich, daſs auch bei der Anschmiedung, wie Äschylus sie sich als möglich vorstellte, selbst die besten Ausleger eine Mishand-

lassen. Aber Äschylus hatte, nach griechischen Sitten, nicht den Gedanken, die Fesselung des alten Menschenfreunds wie eine Kreuzigung

lung einmischten, die nach der Natur der Sache nicht möglich wäre, und die auch von dem Dichter nicht gedacht und angegeben ist. Zuerst werden ψαλια (nicht: *Hemmketten*, wie Voss dies Wort gewählt hat, sondern) *Ketten*, die *wie Schliefsen* um das Gelenk der Vorderhand gelegt werden konnten, um beide Hände gelegt, diese *Schliefsketten* oder *Handschellen* aber alsdann in den Felsen befestigt.

Ἡφαιστος· Και δη προχειρα ψαλια δερκεσθαι παρα.
Κρατος· Λαβων νιν, αμφε χερσιν, εγκρατει σθενει
ραττηρι θεινε, πασσαλευε προς πετρας.

Später werden *auch die Beine* eben so mit Schliefsketten umfafst und diese in dem Felsen festgemacht. Kratos gebietet:

χωρει κατω, σκελη δε κιρκωσον βια.

Und dann:

ερρωμενως νυν θεινε διατορους πεδας.
„Steig' jetzt herab. *Die Bein' auch eingeringt* mit Macht.
„Aus Leibeskraft nun schlage fest der Bande Stift."

Es soll ein Adlergeier kommen, der immer an des Unglücklichen Leber fresse. Deswegen werden diesem bei Äschylus auch die Füfse eingekeilt. Er soll aber überhaupt, weil man von seiner Gewandtheit alles befürchtet, auf alle Weise unbeweglich gemacht werden. Selbst an die Seiten werden ihm Schienen gelegt — αμφι πλευρα ς μασχαλιστηρας βαλε. All dieses ist für den Zweck, welchen Äschylus im Auge hat, zum unfehlbaren Festhalten des Schlauen und Vielgewandten genau passend. Nun aber soll, wie die Ausleger es nehmen, dem Heros nach dem Anschmieden der Hände sogar auch *ein Keil durch die Brust* getrieben und er so an den Felsen wie angespiefst worden seyn. Wozu dies? fragte ich mich, bei Vergleichung der Schützischen Noten und der Vossischen Übersetzung. Nicht die Hände selbst läfst Äschylus annageln, sondern nur die um jede Hand gewundene Schliefskette. Und dem, den man auf solche Weise schonte, soll dann der Dichter *einen Keil mitten durch die Brust schlagen lassen?* sollte so sich selbst widersprechen?? *Nur wenn der Exegete* nicht blos an dem Buchstaben klebt, vielmehr *in die ganze Lage der Umstände, in rem praesentem, sich hineinversetzt*, erreicht er den Sinn nach der ursprünglichen Wirklichkeit und nach der Absicht eines — nicht inconsequenten — Verfassers. Auch Äschylus dichtete nicht das Undenkbare, dafs die Brust durchbohrt und durchkeilt worden und der Halbgott dennoch lebend, redend geblieben und endlich wieder hergestellt worden sey. Hätte er ihm die Brust durchkeilen lassen wollen, wozu alsdann noch die *schonende* Fesselung der Hände, der Füfse, der Seiten? Der Zweck ist nur sicherstes Festhalten. Auch *um die Brust* wird ein eisenfester Reif gelegt, der ihn wie ein unnachgiebiger Kiefer umschliessen und dann durch einen in die Felsenwand eingetriebenen Keil festgemacht seyn soll. Dies ist der (so viel ich nachsehen konnte) allgemein miskannte Sinn der gebieterischen Worte des Kratos:

Αδαμαντινου νυν σφηνος αυθαδη γναθον
στερνων διαμπαξ πασσαλευ' ερρωμενως.

beschreiben zu wollen. Lucian dagegen wählte, um Jupiters Gewaltthat desto anstöfsiger darzustellen, aus den Römersitten seiner Zeit *die Verähnlichung mit der Kreuzigung*. Sein Jupiter, ein neu emporgekommener Despot, erscheint, der wohlbedachten Absicht des Spötters gemäfs, dadurch um so mehr als Tyrann, wenn er den Würdigsten der alten, verdrängten Götterdynastie mit der »Sclavenstrafe« des Kreuzes belegen läfst. Da Lucian die verschiedene Behandlung bei Äschylus gewifs genug im Gedächtnifs hatte, und dorther mehrere Ausdrücke borgte, so sehen wir um so entscheidender, dafs er nicht blos zufällig von der Sitte der griechischen Tragödie abgieng, sondern absichtlich und aus komischer Laune — von Äschylus und dessen hochtragischem Zweck abweichend — den Act *wie eine Kreuzigung* zu beschreiben, seinen guten Grund hatte. Er legt deswegen auch einen Nachdruck darauf, mehrmals anzudeuten, dafs die Anschmiedung so viel möglich *nach Art einer Kreuzigung* behandelt worden sey, nur mit dem Unterschied, dafs er seinen Heros, weil er lebend bleiben sollte, auch nur durch Schliefsen, nicht durch Nägel in den Händen selbst annageln lassen konnte. Lesen wir einmal, aber mit Sinn für das Komisch-satyrische, Lucians gekreuzigten Prometheus, in Vergleichung mit der neuesten — trefflichen — Übersetzung von Prof. Pauly (Stuttg. 1827.) S. 102. Der Zusammenhang ist nothwendig, um den von Lucian beabsichtigten Eindruck zu erhalten.

»Mercur: Dies also hier ist der Kaukasus, Vulcan, an den dieser unglückliche Titane wird *angenagelt* werden müssen = προςηλωσθαι δεησει. Wir wollen uns jetzt nach einem passenden, von Schnee freien Felsenabhang umsehen, dafs *die Fesseln* desto fester *eingeschmiedet* wer-

Das die Brust umspannende Eisenband nennt Äschylus, weil es sich unnachgiebig um die Brust nach beiden Seiten herumbeugen mufste, *einen trotzigen Kiefer*, αυθαδης γναθος. Umschlofs dieser auf beiden Seiten die Brust ganz = στερνων διαμπαξ, so war dann hinten an die beide Enden des wie eine Kinnlade gestalteten Eisenreifs ein Keil = σφην, befestigt, welcher, in die Felsenwand eingetrieben, den Prometheus in jeder Bewegung des Leibs hemmte. Deswegen jammert der Regsame hierüber viel mehr, als über die Handschellen.

Schütz, nach seinem natürlichen Scharfsinn, bemerkte in den Noten zum Prometheus vinctus p. 33. das Unpassende des adigere *per* pectus, meinte aber doch eine *Verwundung* stattfinden lassen zu müssen, weil in einem andern Fragment *von Blut* die Rede sey. Allerdings. Durch den an der Leber zehrenden Geier mufste *auch Blut* in die Scene kommen. Aber der Dichter, welcher den Gefesselten lebend erhalten wollte und daher Hände und Füfse nur durch Schliefsen festpacken läfst, kann ihm nicht einen Keil *durch* die Brust schlagen lassen wollen.

den können = ὡς βεβαιοτερον καταπαγειη τα δεσμα, und er selbst *als aufgehenkt* = κρεμαμενος, Allen umher sichtbar werde.

»Vulcan: Umsehen wollen wir uns, Mercur. Denn wir dürfen ihn nicht zu tief am Boden kreuzigen = προςγειον εσταυρωσθαι, damit ihm nicht die Menschen, sein Machwerk, Hülfe leisten; aber auch nicht zu hoch, weil er sonst von unten nicht zu sehen wäre. Vielmehr, wenn Du meinst, wird es gut seyn, wenn er hier so in der Mitte [in dem juste milieu?] über dieser Schlucht *gekreuzigt wird* = ανεσταυρωσθαι, *beide Hände ausgespannt* = ἐκταθεὶς τὼ χεῖρε, von hier aus bis gegenüber.

»Mercur: Du hast Recht . . Allerdings mag dieser Platz *das Kreuz werden* = ὁλως επικαιροτατος ὁ σταυρὸς αν γενοιτο. Nicht gezaudert also, Prometheus; steige herauf und gieb Dich her, um an den Berg angeheftet zu werden = καταπαγησομενον προς το ορος.

»Prometheus: O Vulcan, o Mercur! Erbarmt Euch doch meiner, der ich gegen das Verdienst unglücklich bin.

»Mercur: So sprichst Du, Prometheus, von Erbarmen und nicht davon, dafs die unfolgsamen sogleich selbst *hingekreuzigt würden* = ανασκολοπισθηναι αυτικα μαλα. Oder meinst Du, der Kaukasus hier hätte nicht Raum genug, dafs noch ein Paar Andere angeschmiedet werden könnten = προςπατταλευθηναι.

»Je nun! *strecke die Rechte her* = ορεγε την δεξιαν. Und Du, Vulcan! *umschliefse sie* = κατακλειε [mit der um das Gelenk gelegten Kette] *und nagele an* = και προςηλου [nämlich die Schliefskette an den Felsen]. Lafs den Hammer, tüchtig (darauf) herabfallen.

»*Gieb* Du (Prometheus) *auch die Andere*. Tüchtig gepackt werde auch diese! — — Gut. Nun mag auch der Adler herabfliegen, der die Leber *) abpicken wird, um für Deine schöne, kunstvolle Menschenbildnerei den ganzen Lohn zu haben.«

So *Lucians komische Umwandlung* der gar ernsten Äschyleischen Anschmiedung *in eine Nachahmung der Kreuzigungen seiner Zeit*. Dafs es ihm so recht darum zu thun war, an das Kreuzigen, wie es damals die verächtlichste Strafart war, zu erinnern, sieht man auch aus dem Anhäufen aller davon gewöhnlichen Ausdrücke: προςηλουσθαι, καταπαγειη, κρεμαμενος, εσταυρωσθαι, ανεσταυρωσθαι, εκταθεις τω χειρε. Die Felsklippe selbst wird ihm ὁ σταυρος für den καταπαγησομενον. Auch sogar ανασκολοπισθηναι wird als Kunstwort gebraucht, ungeachtet hier

*) Gegen die *Leber* wurde die Strafe besonders gerichtet, weil das Altertum meinte, sonderbare Gelüste und Begehrungen kämen aus der Leber. Daher auch in hebräischen Psalmen öfters die Anspielungen auf die כליות.

kein σκολοψ da seyn konnte. Vulcan denkt sogleich zum voraus an das *Ausgestrecktwerden der beiden Hände.* Warum gar nicht an die Füſse? Man sagt: um nicht langweilig zu werden? Aber hätte nicht die Fortsetzung des Anhämmerns auch der Füſse gerade das Komische vermehrt? Und hatte nicht Äschylus den Vorgang gemacht, auch die Füſse in Schlieſsketten bringen und diese in den Felsen einhämmern zu lassen? Warum würde Lucian den Vorgang verlassen haben, wenn er nur nicht zu seiner Absicht, Kreuzigung nachzuahmen, unpassend gewesen wäre? Mercur wäre sogar sehr veranlaſst gewesen, ein Festnageln der Füſse zu verlangen, da er an den kommenden Geier dachte, gegen welchen es nöthig gewesen wäre, dem Heros die Füſse nicht frei zu lassen. Äschylus, der, als alter Grieche, die ganze Behandlung nicht wie eine Kreuzigung vorstellen konnte, sorgt dafür, daſs sich Prometheus nicht mit den Füſsen gegen den Geier wehren konnte. Lucian, weil *das Kreuzigen* sein Vorbild ist, bleibt in der Gewohnheit, die Füſse des Gekreuzigten frei bleiben zu lassen.

Sonderbar genug ist die Einwendung gemacht worden: es war *ein Mythus*, und aus einem Mythus ist doch noch weniger, als aus einem Martyrologium über einen thatsächlichen Umstand ein historischer Beweis zu führen. Ich gestehe, in dieser Einwendung unterscheidenden Scharfsinn und hellere hermeneutische Einsicht in die Compositionen des ästhetischen Altertums zu vermissen. Die meisten Märtyrergeschichten sind, wie oben (vergl. Valesii Diss. de Martyrologio rom. in der Ausg. des Eusebius) aus Gregor I. gezeigt ist, Erzählungen, die erst nach dem sechsten Jahrhundert, eigentlich im romanhaften, aber kläglich abgeschmackten Kirchenstyl compilirt wurden. Ihr Inhalt ist nur der Zeit ihrer Verfertiger angemessen, voll von den abentheuerlichsten Beweisen tiefer Unkenntniſs dessen, was in der christlichen und heidnischen Vorzeit möglich und wirklich gewesen war. Wo reden darin die in das zweite, dritte Jahrhundert zurückversetzte Märtyrer und ihre Verfolger, Ankläger und Richter in der Art, wie sie in jener Vorzeit wirklich denken und gegen einander sich hätten aussprechen können? Nur der Trübsinn und die Dumpfheit vernunftscheuer Andächtler kann in irgend einem solchen Machwerk geschmackloser Ignoranz eine Nahrung finden oder ihm einige Gültigkeit zuschreiben. Das leidlichste, was man von den hervorstechenderen sagen könnte, wäre: Ambrosium olent — ihn, der so geschickt in der Noth ein Paar riesenmäſsige Märtyrerskörper ausgraben zu lassen verstand.

Dagegen ist der alte Mythus von Prometheus von der tragisch-antidespotischen Darstellung bei Äschylus und von der satyrisch-antityrannischen Einkleidung Lucians sehr zu unterscheiden. Das Kleid nimmt

dieser noch mehr als jener aus den Gewohnheiten seiner Zeit und wird dadurch *Zeuge* von diesen.

Die Existenz des Prometheus und was er für die Menschen gethan haben sollte, ist und bleibt allerdings ein altgriechisches mythisches (immer wahres) Philosophema, wenn es gleich als eine in historischer Gestalt fingirte Lehrerzählung auftritt, welche sagte: Durch die wohlwollende Klugheit (προμηθεια) Weniger erhält die rohe Menschenmenge die Mittel zur Vervollkommnung. Aber wie schlimm dankt die Gewalt, welche immer viel lieber rathlose Sclaven behalten hätte, den Wohlthätern der Menschheit die Verbreitung der Bildungsmittel!

Ein anderes aber ist dieser altertümliche Mythus als geschichtähnliche Lehreinkleidung eines leitenden Gedanken; ein anderes die schriftstellerische Darstellung desselben als eine anschaubare Thatsache. Auf der attischen Schaubühne mufste Äschylus die Veranschaulichung dem, was seine Zuschauer für das in der Heroenzeit möglich gewesene halten konnten, angemessen ausbilden. Er mufste die mythische Personen nach den Sitten jener Vorzeit, so weit sie auf dieselbe anwendbar waren, darstellen. Anders der verfeinerte Lucian. Ihm war es zweckmäfsig, nach den Sitten seiner Zeit (unter den Antoninen) den Gedanken zu versinnlichen, welchen Äschylus eher wörtlich auszusprechen vermocht hatte: *Alles erlauben sich neu emporgekommene Gewaltherrscher.* Der Usurpator, Zeus, läfst den edelmüthigen, uralten Titan, der ihm sogar selbst gegen die Giganten beigestanden hatte, sobald er nur nicht ganz unterwürfig nach seinem, des Absoluten, Sinn zu handeln wagt, wie den gemeinsten Sclaven mishandeln. Er läfst ihn, so weit es seyn kann, zu einem *Gekreuzigten* machen! Daran gerade ist dem nicht blos witzigen, sondern weiter zielenden Spötter gelegen, dafs alle Leser in diese ganze Empfindung hineinversetzt würden: Wie? Den Wohlthäter der Menschheit läfst der Absolute — *kreuzigen?* Auch im übrigen Dialog läfst Lucian den Prometheus immer darauf einen Accent legen, dafs Jupiter ihn zu einer *Kreuzigung* verdammt habe. Dieser schriftstellerische Zweck forderte demnach, das, was im Kreuzigen charakteristisch war, vor der Phantasie der Leser vorbeizuführen. Wie hätte also Lucian gerade das grausamste, das nur durch grofsen Zwang mögliche Anzwingen der Fufssohlen auslassen können, — wenn das Fufsannageln zum Kreuzigen gehört hätte? Der Zweck des dichtenden Darstellers läfst überhaupt nicht Willkürlichkeit zu. Wenn er eine Einkleidung gewählt hat, so wird er sie nach dem, was dabei das eigentümliche ist, durchführen und selbst im Roman sich dadurch Glaublichkeit gewinnen. Lucian, dieser gewandte Sittenmaler, will die Mishandlung des Prometheus *als eine Kreuzigung* dem übermächtigen Herrschergott zu desto gröfserem

Vorwurf machen. Hätte zu seiner Zeit auch das Fuſsannageln dazu gehört, wie hätte er es weglassen können? wie weglassen, da sogar das Fesseln der Füſse bei Äschylus ihn daran erinnert hätte? und da es seinem Zweck, die Mishandlung so abscheulich, wie möglich darzustellen, so förderlich gewesen wäre, den Lesern auch noch eine zweite, fürchterliche, Gewaltthätigkeit durch weiteres Dialogisiren anschaulich zu machen? Daraus, daſs Lucian das Fuſsannageln hätte ausüben lassen *müssen*, wenn es Sitte der Zeit gewesen wäre, schlieſsen wir also »mit Recht« das Umgekehrte: Der wohl überlegte Gedanke, eine Kreuzigung vorgehen zu lassen, hat den Schilderer nur deswegen nicht an ein Fuſsannageln erinnert, weil dies nicht mit der Kreuzigung gewöhnlich verbunden war.

6. Eben diesen Schluſs macht der Aufmerksame bei der *Stelle Lucans* 6, 554, wo offenbar der Zweck ist, alles das auffallendste, was die Thessalische Zaubererin als Zaubermittel zusammenraffe, bis zum Eckel aufzuzählen. Der Theil der ganzen gräſslichen Ausmalung, auf den es hier ankommt, bezieht sich unläugbar auf das, was diese Erechtho gerne *von Gekreuzigten* in ihren magischen Vorrath aufnimmt. Denn unbekümmert um das vorher genannte, ob sie von Kreuzen oder von Selbsterhenkten u. s. w. »laqueum nodosque nocentes ore suo rupit«, mag, wer es kann, entscheiden, ob die Füſse der Gekreuzigten, nachdem diese auf den Mittelpflock (das sedile) hinaufgehoben und an den Händen theils gebunden, theils genagelt waren, frei herabhangend blieben, oder irgend gewöhnlich angebunden wurden. Für unsere Frage betrachten wir die Stelle nur von der ausdrücklichen Erklärung an, daſs die Zaubererin »*auch Kreuze* abkratzte, sogar die von Regengüssen getroffenen Eingeweide und das von eingedrungener Sonne eingekochte Knochenmark hervorriſs.« Hierauf folgt: »*Auch das in die Hände eingetriebene Eisen nahm sie weg*, und den schwarzen faulenden Eiter, der an den Gliedern in Tropfen hängt« u. s. w.

Abrasitque *cruces*, percussaque viscera nimbis
vulsit et incoctas admisso sole medullas.
Insertum manibus chalybem, nigramque per artus
stillantis tabi saniem virusque coactum
sustulit

Muſs man nicht fragen: Warum nimmt sie nur das entferntere, *die Nägel der Hände?* Näher wären ja der Zaubererin und dem alles sich so ausführlich vergegenwärtigenden Dichter *die Nägel der Füſse* gewesen, *wenn* solche da zu seyn pflegten? Das crasse Bild würde vollständiger sich dem Dichter so aufgenöthigt haben:

Insertum *pedibus* chalybem *manibusque* . . .

Wie kommt es doch, dafs nicht irgend etwas dieser Art sich von den *pedibus* findet, an denen es doch noch mehr in die Augen gefallen seyn müfste und sich also auch der Phantasie der Zuschauer, besonders der erzählenden Dichter, desto lebhafter eingedrückt haben würde?'

Bei einer einzelnen Stelle kann man sich freilich auf die *Möglichkeit*, dafs das bedeutendere, das grausamere, dennoch »vergessen« werden konnte, berufen und gegen das *argumentum a silentio* sich verwahren. Wie aber trifft denn das Vergessen *nur die Füfse*, *nicht* das *Händenageln?* Gegen etwas, das anderswoher nachgewiesen werden kann, ist allerdings ein *als zufällig erklärbares* Vergessen nicht anzuführen. Aber *Wir dürfen desto weniger vergessen*, dafs das Fufsannageln weder an sich wahrscheinlich, noch irgendwo als gewöhnliches Factum behauptet ist, und dafs selbst die Typologen, selbst die Maler es nur als etwas Jesu Kreuzigung auszeichnendes sich und unserer Phantasie eingeprägt haben. Folglich darf nie von der Voraussetzung der Fufsannagelung ausgegangen werden, um Stellen, wo es *nicht* vorkommt, eines Vergessens oder unschicklichen Stillschweigens zu beschuldigen. Was dort, wo man daran hätte denken müssen, nicht erwähnt wird, das — war nicht.

7. Die scherzhafte Kreuzigung des Amor, bei Ausonius (Idyll. 7. §. 56.) ist so ganz blofser Scherz, dafs daraus für die römische eigentliche Kreuzigungsart nichts mit Zuverlässigkeit abgeleitet werden kann. Er wird ganz einfach, an einen Myrtenbaum, nicht einmal *dispessis manibus*, sondern *devinctus post terga manus* aufgehenkt. Der Muthwillige bekommt auch um die Füfschen einen Strick, der ihm, seine Bewegsamkeit hemmend, natürlich sehr leid thut = substricta plantis vincula *moerentem afficiunt*. Der Dichter hat offenbar nicht, wie Lucian, eine Absicht, den Vorgang einer eigentlichen Kreuzigung ähnlich zu machen. Es ist blos Nachahmung der uralten, einfachsten Art des *Aufhängens mit Stricken an irgend einen Baum*, nach der bei Liv. 1, 26. (Cic. pro Rabir.) aufbewahrten Sentenz: arbori infelici reste suspendito. Das תָּלָה der mosaischen Gesetzgebung war eben dasselbe.

8. Ich führe es also nur an, um den Unterschied und die *Entstehung der eigentlichen Kreuzigung als Sclavenstrafe* bemerklich zu machen, weil sich dadurch erklärt, woher das *Hinaufheben* = *tollere* in crucem, Gewohnheit wurde, da es sonst leichter und bequemer für die Kreuziger hätte seyn müssen, die zwei Kreuzespfähle zuerst auf dem Boden zusammen zu fügen und den cruciarius daran zu befestigen, alsdann aber die ganze Maschine mit ihm in die Höhe zu richten, unbekümmert, dafs auf diese Weise der schon vorher Angenagelte durch das lange Schwanken viel gröfseren Schmerzen ausgesetzt worden wäre. Die Entstehung der Kreuzigung enthält die Ursache der ganzen, eigentlich un-

bequemeren Behandlung, erklärt aber auch, warum dann, weil die Kreuzigung nicht an einem auf dem Boden liegenden vollstreckt wurde, ein Fufsannageln gar nicht veranlafst war.

9. Jeder Herr eines Sclaven hatte als Hausherr volle Gewalt über diesen. Wollte er ihn strafen, so mufste sich der Unglückliche, wie ein Thier, ein Joch auf den Hals und die Achseln legen lassen, an dessen auf beiden Seiten hinausragenden Extremitäten die beiden Hände ausgestreckt und angebunden wurden. Mit einer solchen *furca* mufste der Angebundene, *im gelindesten Fall*, bei den andern Sclaven und in der Nachbarschaft hin und her gehen und reuig bekennen, wofür er so gestraft sey. *Der schlimmere Grad* war, dafs der unter die furca als patibulum (Strafinstrument) nackt angebundene so lange flagellirt und mit Peitschenhieben hin und her getrieben wurde, als der Hausherr es wollte. Nun aber konnte *der dritte Grad*, die Hinrichtung folgen, wenn es dem herus beliebte. Mit ausgestreckten Armen war der Hülflose schon an die furca angebunden Er war auch schon nackt gegeifselt. Um ihn aufzuhängen, wurde er nun nicht etwa losgebunden. Vielmehr wurde er so, wie er jetzt bereits war, an einen schon stehenden Baum oder Pfahl (stipes, staticulum) mitsammt der furca hinauf gehoben, oder es wurde erst ein solcher Pfahl im Boden aufgerichtet und festgemacht. Die furca, woran der Unglückliche fest war, machte sodann das Queerholz der ganzen crux, sobald sie in der Höhe an den stipes (mit Strikken? oder Nägeln?) befestigt ward.

10. Weil das *Hinaufheben* auf diese Weise daher entstund, dafs der Unglückliche schon an das Queerholz angebunden da stand und nun nur weiter geschafft wurde, so ergab es sich von selbst, dafs, sobald er mit der furca hinaufgehoben und diese am längeren Pfahl festgemacht war, man jetzt sah, wo in diesen der Pflock einzuschlagen sey, auf den man ihn reitend setzen und die Last leichter machen konnte. Safs er, so wurden des Angebundenen Hände angenagelt. Die Kreuzigung aber war eben damit vollbracht. Denn der Gemarterte safs und hieng schmerzlich genug auf dem zwischen den Schenkeln eingeschlagenen Pflock, an dessen beiden Seiten die Beine, gewifs unbewegt, herabhiengen. Die von dem Kreuzespfahl (stipes) weg und horizontal hinausragenden Vorderfüfse aber gaben nun (wie schon mehrmals nach der Natur der Sache bemerklich gemacht worden ist) keine Veranlassung, dafs man dieselben mit besonderer Gewalt so weit abwärts und schief gegen den Pfahl heran zu drücken sich bemühte, bis es möglich geworden wäre, *die Fufssohlen* (wie dieses, aber nur bei dem Kreuz Jesu, so gemalt zu werden pflegt) in der Mitte durchbohrt an den Stamm des Kreuzes anzunageln.

11. Eben deswegen aber, weil, als Gregor Turon. sich das Kreuzigen nach der Ausführbarkeit vorstellte, das Umbeugen der beiden plantae an den σταυρος zum Annageln als fast unmöglich erschien, wurde dann — doch nur für das Kreuz Jesu, nicht für die zwei Schächer — an die Kirchenkreuze ein Fufsbänkchen, auf welches die Füfse stehend zu nageln waren, *in späterer Zeit* von der (alles so richtig überliefernden?) Kirche angenommen. *Spät* nämlich *konnte* dies geschehen, weil früher die Kreuze, auch in den Kirchen, *ohne Leichnam* waren. Man hatte daher solche *leere* Kreuze künstlicher geformt, auch (aus Achtung gegen die traditionelle Wahrhaftigkeit?) den Pflock in der Mitte weggelassen und überhaupt sich nichts um die Frage bekümmert: ob denn Jesus bei den Römern ein zierlicheres Kreuz, als die beiden Schächer, erhalten habe?

12. Gewifs ist demnach das *suppedaneum* erst eine spätere Erfindung, die dann hinzukam, als man in den Kirchen den Leichnam selbst an die leere, nicht mehr mit dem sedile versehene Kreuze befestigen und an ihm doch die Fufsannagelung anbringen wollte, weil sie, wie man aus dem *foderunt . . pedes meos* des Ps. 22, 17. gewifs war, als individuelle Auszeichnung des *insigniter crucifixi* angebracht werden mufste. Und so ist offenbar eben dieses suppedaneum ein Beweis, wie willkürlich die (traditionelle) Kirche mit der Kreuzesgestalt umgieng, indem sie das sedile längst vergessen hatte, die Annagelung aber, *als ein Durchbohren der Fufssohlen* oder *Fersen* (nach dem Typus von 1 Mos. 3, 15.) anschaubar machen wollte. Da dies ohne Fufsbänkchen, nach der Natur der Glieder, nicht wohl möglich war, das Fufsbänkchen aber an Justins und Tertullians Kreuzen nicht war, so beweist gerade dieses später erfundene Fufsbänkchen, dafs einst das Fufsannageln nach der gewöhnlichen Kreuzigungsweise nicht zu geschehen pflegte, indem für die bei Jesus geglaubte Ausnahme eine andere Vorrichtung (allein) an den Ihn körperlich darstellenden Kreuzen angenommen werden mufste. So nämlich, wie jetzt wohl auch manchesmal der steinerne Leichnam ohne sedile und ohne suppedaneum an die Kreuze in Kirchen und an Heerstrafsen, mit ausgebogenen Knieen und umgedrehten Fersen angeheftet gesehen wird, hätte ein lebender Körper unmöglich festhangend gemacht werden können.

13. Wem es um deutliche Überzeugung, die nur aus genauer Vergegenwärtigung der Möglichkeit und Wirklichkeit folgen kann, zu thun ist, wird mich darüber gerne rechtfertigen, dafs ich, bis auf die Entstehung des Kreuzigens zurückgehend, den historischen Zusammenhang der Sache aus den Spuren der Alten, wie sie meist bei Lipsius sich zerstreut finden, vor Augen zu stellen suchen mufste. Nur der philologisch-

und psychologisch-historische Untersuchungsgeist kann *die Wirklichkeiten* aus der Vergangenheit richtig auffinden und zusammenstellen, welche alsdann das »glaubige« Bewufstseyn in sich aufnehmen und wieder aus sich hervorholen mag, wenn es nicht — *mehr* zu glauben Lust hat, als nach dem (oft aus weiter Zeitferne herbei kommenden) Zusammenflufs von mancherlei Ursachen und Wirkungen denkbar und glaublich gemacht werden kann.

Ist nunmehr dargethan, dafs *kein Datum für das Fufsannageln der Gekreuzigten als allgemeine Gewohnheit zu finden* ist, und dafs vielmehr selbst die christlichen Typologen, welche bei Jesus aus dem Ps. 22, 17. eine mit dem Fufsannageln verbundene Kreuzigung folgerten, dieses für eine das Individuum auszeichnende Besonderheit, für ein »*insigniter* crucifixum esse« hielten, so tritt auch noch die Betrachtung ein:

B. α. ob *für* — oder

β. *gegen* das Annageln der Füfse bei der Kreuzigung Jesu irgend *specielle Gründe* eine überwiegende Wahrscheinlichkeit gewähren?

Zu B. α. oder *für die Bejahung* haben die Behaupter — aufser der kirchlichen, nur durch willkürliches Abändern der Vorrichtungen am Kreuze Jesu (durch Weglassen des Sitzpflocks zwischen den Schenkeln und durch Erdichten eines Fufsbänkchens) möglich gewordenen Angewöhnung — nichts anzuführen, als

1. dafs, nach Luk. 24, 36 — 43. Jesus in der ersten Nacht nach der Wiederbelebung, von Emmaus eilends (wahrscheinlich nicht zu Fufs) nach Jerusalem herein und in ihr Versammlungshaus kommend, von manchen der Seinigen das *Befürchten* hörte, dafs sie *nicht Ihn selbst*, sondern eine *Geisteserscheinung* zu sehen bekämen = *εδοκουν πνεῦμα θεωρειν.* Dagegen spricht Er ihnen *Muth* ein und dafs dergleichen Hin- und Herdenken (*διαλογισμοι*) in ihnen nicht entstehen sollte. Vielmehr »*Sehet meine Hände und meine Füfse*, dafs *selbst Ich* es bin = *ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι.* *Befühlet* mich und sehet, *weil* [NB.] *ein Geist* = eine Geisteserscheinung, *Fleisch und Knochen* = *σαρκα και ὀστέα*, *nicht hat, wie ihr Mich sie habend sehet.*« Da sie *aus Freude* noch nicht glaubten, habe Er dann sich ein Stück gebratenen Fisches zu essen geben lassen und wirklich *vor ihren Augen* gegessen.

2. Hier hat nun Dr Olshausen hineingelesen, dafs Jesus *durchbohrte* Füfse gezeigt habe. Aber weder durch die Worte des Textes, noch durch den Zweck, Fleisch und Knochen zu zeigen, ist dieses *Durchbohrtseyn* der Füfse sichtbar zu machen, wenn es nicht zum vor-

aus aus Justinusischer Deutung des Ps. 22, 17. auf die Brille gemalt ist, womit der Text betrachtet wird.

3. Auch Dr Hug meinte durch einige philologische Citate zu zeigen: Jesus habe die *Identität* seiner Person, im Gegensatz gegen die Meinung, dafs vielleicht *ein Anderer* sich statt Seiner sehen lasse, durch die *Verwundungen* an Händen und Füfsen sichtbar und handgreiflich machen wollen. Ingeniös. Allein an eine solche List, wie wenn *ein Anderer* anstatt Jesu vor ihnen stehen könnte, war nach dem Context in den so wenig listigen, welchen noch das Glauben an Geisteserscheinung (Dokesis) das nächste mögliche schien, kein Gedanke. Der Gegensatz von dem »*Selbst Ich*« = *ipse ego*, ist *nicht ein alter ego*, sondern das *Furcht* erweckende, dafs *ein Geist* ihnen eine blofse Scheingestalt von Jesus vorbilde. *Furcht* hätte ihnen ein Unterschobener nicht machen können. Die Gegenrede Jesu geht auch nicht gegen eine (schon an sich gegen sie nicht mögliche) Täuschung in der persönlichen Gestalt. Dagegen, dafs Er nicht als eine blofse Geisteserscheinung da sey, zeigt Er ihnen (nicht *Identität* zum Unterschied von irgend einem Andern, dessen Unterschiebung keinem einfiel, sondern) die *Ipseität*, die αυτοτης, dafs Er nämlich nicht als blofser Geist, sondern als der, welcher Er immer gewesen war, als der ganze *ipse ego* sich ihnen wieder darstelle. Der Gedanke an eine Umtauschung der Person ist blos moderne Fiction. Die *Ipseität, als körperlich wieder lebend,* zeigt Er ihnen, die vor einer Geisteserscheinung Furcht haben, an den *unbekleideten* Theilen des *Körpers*, nicht von Wunden, sondern *davon sprechend, dafs Er Fleisch und Knochen habe, die ein Geist nicht habe.* Auch ifst Er, nicht um die Identität zu beweisen. Ohnehin sagt der Text nicht: ὁτι ὁ αυτος = *idem*, sondern αὐτὸς ἐγώ εἰμι = Ich selbst = das ganze Selbst, auch der körperliche Jesus.

4. Überhaupt, dafs Jesus *um der Wunden willen* Hände und Füfse gezeigt habe, sagt der Text nicht; vielmehr ausdrücklich dies, dafs Er *die Körperlichkeit* im Gegensatz gegen die Gespensterhaftigkeit sehen und fühlen zu lassen und deswegen auch zu essen nöthig fand.

5. Dafs damals die Hände noch einen Verband haben mochten, ist dem Denkglaubigen sehr glaublich und nicht anstöfsig. Welche Logik aber erlaubt den so zuversichtlich (bei Bähr S. 322.) vorgetragenen Schlufs: Weil Jesus die Hände *und die Füfse zugleich* sehen und befühlen lassen will, die Hände aber ohne Zweifel am Kreuz angenagelt waren, so müssen auch die Füfse nicht blos darin, dafs sie Fleisch und Knochen zeigten, sondern *in allem* den Händen gleich, also auch noch mit Spuren der Annagelung bezeichnet gewesen seyn?

War die Wiederbelebung durch ein seltenes Zusammenwirken von

Naturkräften, zu grofser Beförderung der heiligen Sache erfolgt, so waren wohl die Händewunden noch in der Heilung. Deswegen mag Jesus auch zu Emmaus, da Er das Brod vertheilte, an der Art des Brechens nach Luk. 24, 30. 35. erkannt worden seyn. Das Naturgemäfse ist in allen Umständen zusammenhängend. Dagegen möchten wohl die Wunderglaubigen nicht so recht consequent seyn, wenn sie voraussetzen, dafs Jesu Leib *durch Wunderkraft* erweckt und *geheilt*, daran aber doch noch — von jeder Wunde ein Überrest, den man befühlen konnte, gelassen worden wäre. Läfst die Wunderkraft (an Auferweckten) doch etwa *Narben* zurück? Narben für den Glauben an Identität? an die von Niemand bezweifelte ταυτοτης?

So offenbar im Texte demnach *die Vermutung nicht gegründet* ist, dafs Jesus die Füfse Luk. 24, 39. nicht um Fleisch und Knochen, sondern *um Wundenmale an denselben zu zeigen*, den Geisterscheuen zum Sehen und Befühlen angeboten habe, so auffallend ist dagegen

B. β. die vom Augenzeugen Johannes (20, 19 — 35.) aufbewahrte Nachricht, dafs, *so oft* Jesus *Wundenmale* zeigen wollte, *der Füfse nicht gedacht wird.*

Genauer, als es von den Behauptern der Fufsverwundung bemerkt zu werden pflegt, ist zu beachten:

1. dafs *vorerst nach Joh. 20, 20. Jesus selbst nebst den Händen die Seite zeigt* = εδειξεν αυτοις τας χειρας και την πλευραν αυτου, und dadurch die Freude der Jünger entstund, *den Herrn zu sehen.* Das Zeigen *der Seite* macht klar, dafs Er Verwundungsmerkmale zu zeigen beabsichtigte. Diese wären an den unbedeckten Füfsen eben so leicht, als an den Händen zu zeigen gewesen — wenn sie da waren. Was folgt, als dafs Jesus, da Er, unaufgefordert, Wundenmale zeigt und sogar die ohne Zweifel bedeckte Seite entblöfst, an den Füfsen nichts der Verwundung in der Seite und an den Händen ähnliches zu zeigen hatte. Müssen wir nicht einen Grund voraussetzen, wegen dessen Jesus nicht das Dritte hinzufügen wollte? d. h. dafs Er nicht, was wenigstens eben so leicht, als die Hände hervorzustrecken war, *auch die Füfse* Denen, die »den Herrn sehen« und zuverlässig erkennen wollten, *wegen der gleichen Male* entweder als geheilt und vernarbt oder als noch verbunden entgegen zu halten, veranlafst ist? Folgt also nicht, dafs, *wo Er Wundenmale zeigen wollte, Er nicht auch an die Füfse, wie an die Hände, dachte?* Sagt man aber vielleicht: Er vergafs die Spuren der Fufswunden! so kommt nun erst auch

2. *Thomas* hinzu, und zwar *auf doppelte Weise.* Es ist nämlich nicht etwa blos am Ende der Schrecken, dafs der »Unglaubige«, als

Jesus die Hände und die Seite ihm zum Befühlen anbietet, nun voll Scheu weder diese befühlt, noch weiter an die Füfse denkt. Nein! Schon zum voraus, da Thomas nach Vs 25. mit den übrigen Seinesgleichen ohne Jesu Gegenwart spricht, hält er — und allerdings, wenn im Gegensatz gegen eine vermutete Erscheinung und Einwirkung irgend *) eines andern Geistes das körperliche Daseyn, und zwar des »Jesus *ipse*« *bewiesen*, nicht aber blos allzu glaubig *gemeint* und zugegeben werden sollte, »mit vollem Grund« — für nöthig, nicht blos zu *sehen*, sondern *den Körper*, als *den gekreuzigt gewesenen*, *befühlen* zu wollen. Und dennoch denkt auch er selbst — er, welcher gerade auf

*) Dafs Jesus, wenn Er auch als blofser Geist ihnen erschienen wäre, sie nicht täuschen würde, glaubten die Jünger unfehlbar zum voraus. Aber der ihnen noch anklebende Aberglaube der Zeit liefs es sie als möglich denken, dafs irgend ein anderes Dämonion, selbst abgeschiedener böser Geist das Phantasma ihnen vormachen könnte, wie wenn Jesu Leib da wäre, Wunden sehen liefse, sogar den *Schein*, wie wenn Er den gebratenen Fisch äfse, hervorbrächte. Der Doketismus ruhte auf diesem — biblisch nicht aufgehobenen — Zeitglauben. Daher bestund Thomas „mit Recht“ auf dem *Selbstfühlenwollen*, hoffend, dafs keinem Untergeist zugelassen seyn könnte, eine auch dem Gefühl unüberwindliche Täuschung, und zwar durch scheinbare Darstellung des Messianischen heiligen Leibs, durchzuführen. Welchen Aberglauben von möglicher Einwirkung eines *andern* Dämonion zu einer Scheinkörperlichkeit man hatte, sieht man aus der Umschreibung, welche von Jesu Worten in den Ignatiusbriefen zu Luk. 24, 39. gegeben ist: *λαβετε, ψηλαφησατε με, και ιδετε, ότι ουκ ειμι δαιμόνιον ἀσώματον.* Unter *δαιμονιον* verstunden die ersten Christen, wie das N. T. gewöhnlich den abgeschiedenen Geist eines Verstorbenen, welchem man ein Umherirren auf der Erde aufser dem Hades und Spuck aller Art zutraute. Deutlicher hat diesen Aberglauben ausgesprochen Hieron. adv. Pelag. 2, 6. nach handschriftlichen Zusätzen zu Mark. 16, 15. „In quibusdam exemplaribus et maxime in *graecis* Codicibus juxta Marcum in fine ejus evangelii scribitur: Et illi satisfaciebant [rechtfertigten sich gegen Jesus, da Er *ωνειδισε την απιστιαν αυτων και σκληροκαρδιαν*, dafs sie von denen, die Ihn auferstanden *gesehen* hatten, *wegen dieses Sehens allein* noch nicht überzeugt worden seyen] — dicentes: seculum istud iniquitatis et incredulitatis *substantia* est, quae non sinit *per immundos spiritus* veram Dei apprehendi virtutem. [Sie wollten darauf deuten: Die Mitwelt sey lauter Unglauben und werde entgegen halten, solche Erscheinungen könnten *durch böse Geister* entstehen, von welchen man dann doch nicht lernen könne, was wahrhaftig Gott gewirkt habe.] Daher solle Jesus, dafs *Er ganz der Rechte* sey, in dieser Erscheinung enthüllen = Idcirco jam nunc revela *justitiam tuam.*“ (So lange man die Möglichkeit, dafs *auch böse Geister* wunderbare Erscheinungen bewirken könnten, sich dachte, war die Realität göttlich bewirkter Wunder schwer glaublich zu machen. Man konnte nur hoffen, dafs Gott *den bösen Geistern* nicht ganz unüberwindliche Täuschungen zulasse.)

alle zur Überzeugung beitragende Data gedacht haben mufs — *nur* an das Mal der Nägel *an den Händen* und an die berührbare *Seitenwunde*. Was veranlafste ihn hier *zum voraus*, nicht an die Fufswunden zu denken, — wenn sie bei allen Gekreuzigten . . und noch mehr, wenn sie besonders und allein bei Jesus da gewesen wären?

Nun erst setzt Johannes, der gegenwärtig gewesene, den dritten Moment hinzu, und zwar

3. dafs abermals *Jesus selbst* (nicht Thomas) von den Händen und von der Seitenwunde spricht, durch deren Betastung sich Thomas die ihm in der That nöthige Überzeugung verschaffte, dafs *Er selbst*, der am Kreuze verwundet gewordene, *körperlich*, und nicht als ein Phantasma da sey. Und sogar jetzt, wo Jesus gewifs alles, was dem Thomas die nicht aus Zweifelsucht schwer gemachte, sondern aus verständiger Gewifsheitsliebe gewünschte standhaltende und auch für andere Nichtgegenwärtige einst hinreichende Überzeugung begründen konnte, durch alle zweckmäfsige Mittel gerne gewähren wollte, denkt Er abermals nicht daran, dafs die — durchbohrten? — Füfse wenigstens schneller als die Seitenwunde gezeigt werden könnten. Oder soll denn Jesus *zweimal*, da Er durch das Zeigen verwundeter Körpertheile das »ipse ego adsum« sinnlich gewifs machen wollte, eben *das dritte Anerkennungsmittel* nicht anzuwenden einen Grund gehabt haben? — *wenn* es da und durch blofses Hinbieten der Füfse wie der Hände so leicht anwendbar gewesen wäre??

4. Fast unbegreiflich, ja bedenklich ists, wie die Bähr'sche Abhandlung diese dreifache Angabe des Johannes-Evangeliums behandelt, oder vielmehr den Lesern aus den Augen rückt. Darauf, dafs nach Joh. 20, 20. *Jesus selbst zuerst* die Hände und die Seite, nicht aber auch die Füfse zeigte, nimmt Hr B. (S. 325 ff.) keine Rücksicht. Auch legt er darauf kein Gewicht, dafs Thomas, der mit Recht sich von der Körperlichkeit und von dem Verwundetseyn nicht durch das Sehen allein, sondern erst durch das Befühlen überzeugen zu können ausspricht, schon ehe Jesus wieder kommt, nur ein Befühlen der Hände und der Seite, also der gewifs verwundeten Körpertheile wünscht, an die Füfse aber in dieser Beziehung nicht denkt. Zwei Hauptpunkte der Stelle also nicht beachtend, hält sich die Abhandlung blos an den dritten, aber so, dafs sie ihn völlig misversteht und daher auch den Lesern, wie sich selbst, ganz verkehrt vorhält. Thomas, meint sie (wie es dem Product eines recht befangenen Auctoritätsglaubigen geziemt) müsse über sein Zweifeln (das doch vielmehr ein nöthiges und würdiges Begehren genügender Überzeugungsmittel war) in einer solchen glaubensbedürftigen Bangigkeit und Seelennoth gewesen seyn, dafs er, sobald ihm Jesus die

Hände und die Seite zu befühlen darbot, diese als überrascht und betroffen nicht einmal berührt, noch weniger also an die Füfse gedacht habe, wenn diese gleich auch noch Wundenmale hätten sehen lassen können. Der von Johannes erzählte Hergang aber ist vielmehr dieser, dafs zuerst Jesus nur die Hände und die Seite (als verwundete Theile), nicht aber die Füfse zum Sehen und Befühlen anbietet; dafs Thomas, da er seine Freunde tadelt, weil sie nicht das Fühlen zum volleren Überzeugtwerden benutzt hatten, doch auch die Füfse nicht, sondern nur die Hände und die Seite zu befühlen für nöthig hält; und dafs endlich, da es zum dritten Factum kommt, nicht etwa Thomas in der Angst, wie sie ein mit bösem Gewissen zweifelsüchtiger haben müfste, nicht aber ein mit Verstand und hellem guten Gewissen nach Überzeugungsmitteln fragender haben kann, beim Anblick der Seite und der Hände die Füfse vergafs, sondern dafs abermals Jesus selbst, da, wo Wunden zu zeigen waren, nicht an die Füfse erinnerte. Der wahre Hergang nach der Erzählung des Augen- und Ohrenzeugen ist also vielmehr, dafs dreimal, wo an Verwundungszeichen gedacht wurde, an die Füfse nicht gedacht ist, ungeachtet natürlich wenigstens dort, wo Thomas mit ganz gutem Verstand und Gewissen vor Freunden, denen er als nicht genug untersuchenden sich gegenüber stellt, das, was er zur Überzeugung nöthig fände, unbefangen ausspricht, auch die (durchbohrten?) Füfse von ihm zu nennen gewesen wären.

Das Resultat des wahren Hergangs, wenn man nicht mit der Bähr'schen Abh. die zwei ersten Momente überspringt, ist demnach: dafs *dreimal*, wo *an Hände und Seite* zum Sehen und Befühlen der Verwundungen (= an das Eingeschlagenseyn der Nägel = τυπος των ἥλων *in den Händen* und an ein Bringen [φερειν] der *Hand* an die Seite) absichtlichtlich gedacht wird, *weder Jesus, noch Thomas, noch die übrigen Jünger an Stellen der Füfse, wo ähnliches zu sehen und zu befühlen gewesen wäre*, sich erinnert haben. Dieses so entscheidende Resultat aber schiebt die Bähr'sche Abh. dadurch ins Dunkle zurück, dafs sie die zwei ersten Vorgänge nicht beleuchtet, den dritten aber so angstvoll ausmalt, dafs die Leser glauben sollen, *die Füfse* seyen nun von Thomas — dem unglückseligen Zweifler — blos deswegen nicht erwähnt worden, weil (S. 327.) derselbe »*nicht so tief gefallen*« gewesen sey, dafs er zum vollen Überzeugtseyn mehr als »das Entgegenhalten der beiden Hände des Herrn« bedurft hätte. Denn dafs Thomas *wirklich* die Finger in (an) jede der beiden Nägelmale (der Hände) und die Hand in (an) die Seitenwunde gelegt habe, ist Hrn B. — »nicht denkbar«.

5. So *befangen* betrachtet und so unrichtig umdeutet die B. Abh. den *dreifachen* Vorgang! Und es wird unumgänglich nothwendig, über diese

den Lesern das Historische aus den Augen rückende Befangenheit ein ernstes Wort beizufügen, weil der Verfasser fast auf jeder Seite entweder sich selbst die mustermäſsigste supernatural-systematische Unbefangenheit und Uneingenommenheit, oder den mehr rationalen Erklärern nichts als Befangenheit in dogmatischen, grundlosen, um ihres Systems willen nothgedrungen gewagten Erfindungen zuzuschreiben, sich zum Geschäft macht. Zwar möchte sein Umgehen der zwei ersten Hauptpunkte der Johanneischen Erzählung kaum als etwas nichtabsichtliches denkbar scheinen. Denn hätte der Verfasser nicht dies gerade für das bedeutungsvollste ansehen sollen, daſs *Jesus selbst nicht ein bloſses Glauben fordert*, sondern durch *Vorzeigen* das Überzeugungsmittel giebt? und daſs Er alsdann, da Er sogar die nicht so leicht vorzeigbare Seitenwunde als Verwundungsmerkmal ihnen vorhält, zugleich zu dem nämlichen Zweck nur an die Hände denkt, ungeachtet Fuſswundenmale, *wenn* sie da waren, leichter, als die Seite, vorzeigbar gewesen wären? Dennoch richte ich meine Beurtheilung hauptsächlich *gegen des Verfassers allzu auffallende Befangenheit bei Auffassung und Darstellung des dritten Vorgangs*, weil dieselbe gerade hier eine Folge seines Auctoritätglaubens und sogar eine Übertreibung dessen ist, was aus dem System des Supernaturalglaubens zu folgern wäre.

6. Da die übrigen Jünger dem Thomas berichten: Wir haben den Herrn »*gesehen*« = ἑωρακαμεν, so sagt ihnen Thomas mit Grund und als ein besonnener Mann, welcher erst tüchtig überzeugt, alsdann aber auch für sich und Andere der möglichbesten Überzeugung getreu seyn will: Zu seiner gewissen Überzeugung, daſs es *Jesus körperlich* (und nicht etwa eine bloſse Erscheinung, als Wirkung eines guten oder bösen Geistes) sey, halte er das *Befühlen* und zwar das Befühlen eben der *verwundeten* Körpertheile für nöthig, die Jesus selbst den Jüngern vorgezeigt (εδειξε) und also zur vollständigen Vergewisserung angeboten hatte. Thomas erklärte demnach, nichts anderes zu wünschen und für zweckmäſsig zu halten, als was Jesus selbst genau zu betrachten Anlaſs gegeben hatte. Darüber aber fühlt sich nun der Auctoritätsglaubige, — nach der kläglichen Gewohnheit, das *Fordern der möglichbesten Ueberzeugungsmittel* für verdammliche, ohne ein böses Gewissen nicht entstehende *Zweifelsucht* zu halten, und daher immer auch gegen »den unglaubigen« Thomas drei Kreuze zu machen — so sehr in Bewegung versetzt, daſs er sich Thomas *wie einen Gefallenen* vorstellt, welcher aber doch *nicht gar zu tief gefallen* gewesen sey, sondern, sobald ihn Jesus die Hände *sehen* lieſs, nun auch plötzlich zum nachgiebigeren Glauben (ohne noch fühlen zu wollen) sich erhoben habe, und daſs er nur deswegen noch weniger an ein Fühlenwollen der Fuſswunden gedacht habe.

Ist denn aber das Versenken der Denkkraft in diese Ansicht und Auffassung nicht die gröſste aus einer verkehrten Glaubensdogmatik entstehende Befangenheit? Versetzt man sich denn durch das Versenken in einen solchen *Hingebungsglauben* nicht immer in einen verkehrten Gemüthszustand, gleich als ob der verständige Mensch dadurch Jesus oder die Gottheit *ehre* und eine gotteswürdige *Demuth* beweise, wenn man nur recht eilend und ehe die möglichen Überzeugungsmittel benutzt sind, sich für überzeugt oder vielmehr ohne gegründete Überzeugung glaubenwollend und glaubend erkläre? In einem solchen Gemüthszustand der den Überzeugungsmitteln voreilenden *Schnellglaubigkeit* ist dann vielmehr jenes Zweideutige, daſs man zwar mit Anstrengung ruft: »Ich glaube, Herr!« aber doch zugleich das Bewuſstseyn, daſs man (ohne Grundeinsicht) nicht so recht zu glauben vermöge, nicht unterdrücken kann und daher zu dem Zusatz genöthigt ist: »Hilf Du meinem — Nichtglauben«!!

Hätte denn etwa Thomas den Jüngern, da sie sogleich durch das *Sehen*, von einem körperlichen Daseyn im Gegensatz gegen eine bloſse Geisteswirkung und sogar von dem Daseyn des Körpers Jesu gewiſs geworden zu seyn versicherten, schwachmüthig genug antworten sollen: *Euch zu gefallen* will ich sofort (wenn es mir möglich ist) auch *glauben*, daſs man schon durch bloſses Sehen von einem körperlichen Daseyn und davon, daſs der Herr selbst dieses euer Sehen körperlich bewirkte, gewiſs werde und daſs man durch ein solches Schnellglaubenwollen die Wunderkraft Gottes und des seine Wundenmale vorzeigenden Jesu Sinn ehre?

Hatte denn Thomas, wenn wir ihn vor das Gericht irgend eines geraden Menschenverstands stellen, nicht entschieden recht, wenn er darauf bestand: Ob Ihr einen Körper und gerade den von Jesus vor Euch hattet, davon könnet Ihr (und also auch alle, die in der Folge nur dies von Euch hören) vermittelst des *Sehens* allein nicht gewiſs seyn. Um selbst davon eine Überzeugung zu haben, die des Namens Überzeugung würdig ist, und als Folge von genauer Sacherkenntniſs auch Andern zum Überzeugungsgrund werden kann, gehört hier ein Betasten und zwar bestimmter, nämlich verwundet gewordener, Körpertheile nothwendig zur Sache. Könnte ein verständiger Sinese sagen: Thomas verlangte zu viel, wenn er darauf dringt, daſs man vom Materiellen nur durch das Gefühl, nicht durch den Anblick allein Gewiſsheit erhalte? Und war nicht Jesus gerade selbst als Überzeugungsfreund so aufgetreten, nicht, um von den Versammelten ein blindes Glauben zu verlangen, sondern ihnen als Überzeugungsmittel eben die Körpertheile vorzuzeigen, welche auch Thomas befühlen zu wollen erklärt?

Nur die *Ueberglaubigen* machen sich die Aufgabe: Thomas hätte bereitwilliger glauben sollen, als Jesus selbst verlangt hatte. Denn nur glauben und so schnell, wie möglich glauben, ist ihre Religiosität, oder vielmehr ein bequemes Hingeben der vis inertiae als Gottesverehrung ist ihre systematische Befangenheit. Thomas will — offenbar so verständig, als christlich — gerade das, was Jesus angeboten hatte; auch denkt er deswegen, wie Jesus, dessen Reden und Betragen ihm natürlich die Anwesendgewesenen erzählten, nicht an ein Befühlenwollen der *Füſse.*

Er hätte, meinen dann ferner die Überglaubigen, sofort den zehn Jüngern *glauben und nicht zweifeln sollen:* daſs sie »*den Herrn*« sahen. Davon aber muſste ja gerade die Frage werden: ob sie schon *durch das Sehen* gewiſs seyn konnten, *den Herrn selbst* vor sich gehabt zu haben. Spalding machte einst zu den Worten: »Rede, *Herr!* denn dein Knecht höret!« die vielumfassende Bemerkung: »Den Herrn soll freilich der Knecht hören. *Aber es fragt sich:* ob es gewiſs *der Herr* ist, welcher redet.« Abraham glaubte ganz gut, daſs er Gott alles, was Gott will, aufopfern solle. Aber wodurch wuſste er, daſs Gott das Leben eines Menschen, eines Sohnes vom Vater wollen könne?

Hatte nicht Jesus selbst einmal, nach Luk. 24, 39 auch *das Befühlen* (in Beziehung auf die Körperlichkeit überhaupt = auf das σάρκα και ὀστέα εχειν) angeboten? Und nun, da Thomas dieses sinnliche Überzeugungsmittel auch bestimmter für die Überzeugung vom Daseyn des verwundeten, gekreuzigten Leibs oder für die Gewiſsheit, daſs es der Körper gerade »des Herrn« sey, anwenden will, soll dieses ein *Unglaube* seyn, wegen dessen die so gerne auf traditionellem Glauben ruhende Kirchenväter und Kirchenbeherrscher längst den Verständigen und Gernglaubigen, der aber nur nach wohlbedachten Überzeugungsgründen *wahrhaftig glauben zu können* sich bewuſst war, zu einem abschröckenden Sprüchwort unter den Kirchenglaubigen zu machen gewuſst haben. Und warum? Weil sie für sich selbst nichts bequemeres zu wünschen hatten, als daſs Thomas sogleich dem *Sagen* der Zehn wie einer Entscheidung geglaubt und dadurch ein Beispiel gegeben hätte, wie man *auch ihrem autoritätischen Sagen* mit Glaubenshingebung entgegen zu kommen habe.

Die unverzeihlichste Folge dieser systematischen Befangenheit in einer verkehrten Auctoritätglaubens-Theorie ist diese, daſs dergleichen Überglaubige (welche nämlich nur eine ohne die von Gott und Jesus selbst möglich gemachte und angebotene Überzeugungsmittel sich hingebende Glaubigkeit für das ächtchristliche geltend machen möchten) *eben diese ihre Gesinnung auf Jesus selbst übertragen.* Sie bedenken allzu wenig, daſs sie dadurch das Urchristentum zu einer Lehre und Lehrgeschichte herabwürdigen, deren Begründer Den, welcher genügende Über-

zeugungsmittel *vor* dem Glaubenkönnen anwenden wollte, *wie einen Unglaubigen* behandelt habe. In Thomas ist durchaus *nicht Unglauben* als ein Vorsatz, glaubhaftes nicht zu glauben; man sieht in ihm nicht einmal ein Bestreben von *Zweifelsucht*, gegen etwas Erwiesenes andere Möglichkeiten oder Einwendungen zu suchen. Er hat die löbliche Vorsicht, die *möglichbeste Erweise* zu erhalten und daher aufrichtig zu bemerken, wo die Andern zu schnell geglaubt hatten. Er sagt, was alle Erfahrungskundige oft und viel erinnern, daſs, *je mehrere Sinne* zusammenwirken können, das Glauben der Erfahrung desto sicherer werde. Und Einen, der nach dieser allgemein nöthigen Regel prüfen und gewiſs werden will, sollte der Stifter des Urchristentums als einen Unglaubigen getadelt, Jesus sollte nicht den Charakter eines verständig vernünftigen Freundes der Wahrheit und also der möglichbesten Untersuchung gerne erprobt haben? Er, welcher nach Joh. 1, 51. die Schnellglaubigkeit eines Nathanael zwar mild, aber doch sachgemäſs, zurechtwies?

Gerade jene Befangenheit, welche einen nach Überzeugungsmitteln strebenden Überzeugungstrieb als höchst verwerflich, als ein Gefallenseyn wegweist und dagegen eine Hingebung in das, was Andere sagen und sahen, aber offenbar genauer untersuchen konnten und sollten, als die einzig ächte Art des Glaubens anrühmt, — diese Befangenheit, als ein System übernatürlicher Lehrunfehlbarkeit (als mystischer Supernaturalismus) aufgestellt, muſs, je trüber sie nur diese Art von Glauben fordert und für den Sinn Jesu ausgiebt, die in der Verständigkeit reifer werdende Mitwelt vom Glauben an Jesu Geist und Musterbild wegscheuchen und glaubenslos machen. Und was müſste, besonders für unsere, in allem nach Warum? fragende Zeitgenossenschaft sitten- und staatsverderblicher werden, als wenn die Christusreligion nur als Sache solcher Blindglaubigen und nicht als Gegenstand vollständiger Überzeugung für Denkglaubige dargestellt würde?

Wohl uns, daſs eben diese geistbeschränkende Befangenheit, welche den Stifter der Christusreligion wie einen, der des Glaubens auf Hörensagen und auf ein unzureichendes Gesehenhaben bedürfte, herabsetzen würde, weder in dem Gedankensystem des Rationalismus (oder des Grunderforschens) statt findet, noch aus der Geschichte und Handlungsweise Jesu hervorgeht. Er selbst hatte das Zeigen der verwundet gewesenen Theile seines Leibs als Überzeugungsmittel seiner Körperlichkeit und Ipseität angeboten. Daſs Zehn mit dem Sehen zufrieden waren, war ihre Sache. Da ein Eilfter durch ein Genauernehmen auch später mögliches Zweifeln zum voraus bei sich und Andern verhüten zu können einsieht und neben dem Wunsch, sicher glauben zu können,

das, was er dazu fordern mufste, freimüthig erklärt, so tritt Jesus nun nicht etwa, wie die Befangenheit es Ihm zu unterschieben pflegt, in einen Widerspruch mit sich selbst, dem vorsichtigen Begehren einer Vergewisserung durch mehrere Sinne, jetzt das Vorzeigen zu verweigern. Nein! Vielmehr fordert Jesus selbst Den, der durch Prüfen zum Sicherglauben kommen wollte, gerne (und nicht etwa, wie die Befangenheit nach ihrer Geheimkenntnifs dazwischen denkt, aus beschämender, mystischer Ironie) dazu auf, die Verwundungen seines Leibs nicht blos zu sehen, sondern wirklich zu befühlen. »Bringe Deinen Finger hieher (an die wahrscheinlich noch mit einem Verband bedeckte Verwundung) und besieh (überhaupt) diese meine *Hände;* bringe auch Deine Hand her und *halte sie stark an meine Seite.* Und so werde nun nicht ein Unüberzeugter, sondern ein Überzeugungstreuer!« (= werde gerne und richtig überzeugt, zugleich aber auch redlich nach solcher Überzeugung handelnd.)

Dafs Thomas »überrascht und betroffen«, weil Jesus auf einmal ihm beide Hände entgegen hielt, die Aufforderung zum Befühlen nicht wirklich zu befolgen gewagt, und dafs er deswegen, von Bestürzung und Verwunderung voll, sich nicht gegen die Füfse gebückt habe, wird nur nach dem Vorurtheil, wie wenn Thomas in Furcht und Zittern und sehr im Unrecht gewesen wäre, dazwischen gedacht. Aber vielmehr war ihm *zuvor schon*, da er im Sinnen auf Überzeugungsmittel (Joh. 20, 25.) mit den Jüngern sprach, beim Denken an die Wunden *nichts von den Füfsen* beigefallen; so dafs demnach das *Resultat: Wo dreimal an drei Verwundungen Jesu gedacht wurde, hat niemand in dieser Beziehung an die Füfse gedacht!* fest bleibt. Und eben dies ists, was, seit ich das immer unbegründete und morsche Vorurtheil vom Fufsannageln Jesu gerüttelt hatte, Schriftforscher von den verschiedensten Systemen — Rosenmüller, Stolz, Künoel, Tittmann, Lücke, Fritsche, Henneberg, Tholuck, Winer, Bökel, Stuhlmann *) u. A. —

*) Ich bemerke hier noch mit Vergnügen, dafs, da ich bei vielen neueren Psalmenerklärern indefs nachsah, ob denn nicht auch von Andern *die Beziehung des foderunt manus meas et pedes meos auf die Allegorie von einer kriegerischen Verfolgungsjagd* bemerkt und das Vorurtheil, dafs dadurch nichts anderes, als ein Kreuzigen angedeutet seyn könnte, verlassen worden sey, ich in Herrn Prediger Stuhlmanns zu Hamburg neuer Psalmenübersetzung (1812.) die Bemerkung antreffe: „Denn jene Hunde . . . verwunden mir die Händ' und Füfse." Die Verwundung an Händen und Füfsen ist weder von Wunden in der Schlacht, noch von *andern wirklichen* Verwundungen zu verstehen, sondern ist — *Fortsetzung des Bildes von Hunden.* Der Hund beifst zunächst in die Füfse und in die abwehrenden Hände. — Die den Psalm für

auf die *Folgerung* hinleitete: dafs, wo die Wunden ein Überzeugungsmittel werden sollten, die Füfse dazu nichts beizutragen hatten, oder dafs — um das kirchlich längst unerhörte kurz zu sagen — *statt der fünf* traditionell gewordenen *Wunden Jesu* nach der Wirklichkeit *nur drei* zu erwähnen waren. Welch eine altevangelische Warnung gegen allen dergleichen kirchlichen Herkömmlichkeitsglauben! Oder weifs denn entweder der alte (typologisch entstandene) oder der neue, diese Typologie zur Zeit modisch restaurirende Kirchenvatersglaube irgend einen Wahrscheinlichkeitsgrund, warum, da *dreimal* vom Wundenzeigen die Rede ist, die Fufsannagelungsmale *auch nicht einmal erwähnt* wurden?

Thomas fühlt und ist durch das von Jesus seinem verständigen Wunsch gemäfs beförderte Fühlen jetzt von dem eigentlich Wundervollen überzeugt: dafs ein am Kreuze dreimal verwundeter wiederlebend — in einem nicht übernatürlich *) verwandelten, sondern wie sonst fühlbaren Leibe — vor ihm stehe! Wie jetzt der ganze Orient bei einem solchen Erstaunen in sein: *Allah Acbar!* = *Gott ist grofs!* aus-

eine Weissagung auf Christus halten, deuten es auf Kreuzigung." So Hr St. Kurz und gut. Sapienti sat. — Zu Vs 19. bemerkt eben derselbe: „Das Bild (vom Kleidertheilen und Verloosen) ist *von plündernden Räubern* hergenommen." — — Endlich, möchte man sagen, ist doch der Menschenverstand von der „geraden Linie" nicht länger abzuhalten. Nur dem patristischen Auctoritätsglauben ist allzu lange die gerade Linie nicht der kürzeste Weg, und man versucht, ob nicht: „zwei mal zwei ist fünf!" zu *glauben* eine *gottgefällige Demuth* seyn könnte.

*) Wie lange hat die immer sich gleiche *Überglaubigkeit* nur von einem *verklärten, durch verschlossene Thüren gehenden* Körper des Auferstandenen gesprochen. Klare Schriftstellen, wie die vom Fischessen Luk. 24, 42. weifs sie in solchen Fällen wie mit einem wahrhaft wunderbaren Zauber aus den Augen zu rücken und z. B. den Glaubensscrupel: Ob ein Körper, der zum Beweis der Materialität Fische ifst, doch auch durch verschlossene Thüren sich hereinbewegt haben könne? lange mit Stillschweigen zu bedecken. Der den biblischen Angaben getreuere Rationalismus hat, so ziemlich, die biblisch durchaus nichtveranlafste Fiction von einer den Leib *verklärenden* Auferstehung Jesu beseitigt. Nur Hrn Dr Olshausen ist es gegeben (S. 486.), *einen Verklärungsprocefs, der sich durch die vierzig Tage hingezogen haben möge*, zu idealisiren und, wie er auf dieser neuen Wunderbahn fortschreiten zu können meint, sogar das Körperliche zu *vergeistigen*. Der gebratene Fisch soll (S. 507.) nicht zum Verdauen, aber doch — als *Beweismittel der Realität des* (pneumatisirten) *Leibs*, begehrt und gegessen worden seyn. Er wäre dann gegessen und doch nicht eigentlich gegessen, oder wie zur Täuschung gegessen worden? Durch dergleichen antibiblische Fictionen den Rationalismus widerlegen zu müssen, ist dies nicht ein wahrhaft gutes Zeichen der unvermeidlichen Fortschritte zur — Denkglaubigkeit?

bricht, so Thomas nach althebräischer Weise in sein: *Adonai Elohai!* (Vergl. Richt. 6, 22. Ahah Adoni Jehovah.)

Jesus selbst — nie gerne mehr das Erstaunen als die Besonnenheit befördernd — endigt durch zwei sehr klare und sehr wichtige *Reflexionen.* Die erste betrifft den Thomas selbst: »Jetzt hast Du selbst *so gesehen,* dafs Du ein Überzeugter geworden bist.« Der Wahrheitslehrer ist erfreut, dafs Er dem Prüfenden *ein so vollständiges Gesehenhaben* gewähren konnte, wie es demselben zur Überzeugung für seine Person auf immer hinreiche. Aber auch in die Zukunft richtet Jesus seinen — wir dürfen hier wohl sagen — *reflectirenden* *) Blick. Wenn die, welche Jesus sehen konnten, mit jenem blofsen Anblicken, wie es ohne Thomas geschehen war, zufrieden gewesen wären, würden nicht indefs viele, die nicht mehr selbst sehen können, ausrufen müssen: Ach! hätten jene glückliche doch genauer nachgesehen. Wenn sie uns sagen könnten: Wir haben so geprüft, wie man sinnliche Erfahrungen durch mehrere Sinne prüfen soll, alsdann würden auch Wir so glücklich seyn, auf ihr Überliefern einer wohlgeprüften Erfahrung bauen zu können. — Der einzige Thomas (dieser so verschrieene Ungläubige) hat durch seine strengere Überzeugungsliebe das, was die Andern in ihrer mehr verwundernden als bedenkenden Schnellglaubigkeit unersetzlich vorbei gelassen hatten, besonnener ergänzt. Jesus selbst freut sich dessen um der Nachwelt willen und hebt dies für die Folgezeit wohlthätige durch die ausdrückliche Bemerkung hervor: Wohl befinden sich jetzt Die, welche

*) Nichts ist dem verstandscheuen Mysticismus misfälliger, als das *Reflectiren* oder eigentliche „Nach-denken“. Das belobteste ist, dafs man sogleich und zum voraus „glaube“, das ist, = das kirchenväterlich oder scholastisch als Mysterium angepriesene als zuverlässig annehme und anstaune. Zugegeben wird dann noch, wenn's nicht wohl zu vermeiden ist, dafs der Glaubende das Geglaubte auch als etwas gewissermafsen erweisliches, entweder mit der Vernunft vereinbares oder über die Verständigkeit erhabenes darzustellen suche. Als höchst verwerflich aber wird behandelt, wer nicht vom Festglauben beginnen, wer sogar nicht beim ersten Denken stehen bleiben will, sondern (der Allmähligkeit unserer Prüfungskräfte und Mittel wohlbewufst) sich ein mehrmaliges Zurückkommen zum Überdenken aller Beziehungen und Umstände vorbehält. Deswegen wird von Dr Olshausen (S. 509.) vornehmlich beklagt, dafs in Thomas (weil er verständig genug bedachte, dafs wir Menschen der Materialität nicht durch Sehen allein, sondern durch Befühlen gewifs werden) *der reflectirende Verstand vorgeherrscht* und *durch das active geistige Vermögen* die *Receptivität* (d. h. das Glauben *vor* dem Denken) gehindert habe. — — Wie aber nun, da aus Jesu Munde selbst zwei *Reflexionen* (über Thomas und sogar über künftige — Denkglaubige) aufbewahrt werden?

nicht gesehen haben und doch überzeugungstreue geworden seyn können. — — Thomas hatte so gesehen, dafs nun Andere, denen selbst zu sehen nicht mehr möglich ist, sich sagen können: Dieser schauete so, dafs wir auf sein Richtigsehen Überzeugungen von dem Wiederleben des Körpers Jesu zu bauen vermögen.

7. Noch an einer Stelle ist, nach der Wiederbelebung, *von den Füfsen Jesu* die Rede. Nach Matth. 28, 9. begegnete Jesus — etwas später, als der Maria Magdalena Joh. 20, 16. — den andern mit der weifsgekleideten Männer Kunde von der Auferstehung zur Stadt eilenden Frauen. Er grüfst sie. Sie aber, »hinzugekommen, *fafsten fest seine Füfse* = αἱ δε προςελθουσαι ἐκράτησαν αυτου τους ποδας, und warfen sich vor Ihm nieder.« Würden sie, wenn man gewohnt gewesen wäre, der Gekreuzigten Füfse als schwer verwundet zu denken, eben diese Füfse *sogleich anzufassen* für zulässig gehalten haben? Man kann wohl sagen: Sie fanden sie (wunderbar) geheilt. Aber darauf deutet die Erzählung mit keinem Wort. Der natürliche Gang des Berichts ist: Sie wufsten nichts, was sie vom Anfassen der Füfse hätte abhalten können. Sie hielten dieselbe ehrfurchtsvoll fest, setzten also, dieses ohne Bedenken thun zu dürfen, voraus. Wären diese Füfse am Kreuze (wo diese Frauen vor ungefähr 36 bis 40 Stunden selbst zugesehen haben) als durchbohrt vor ihren Augen gehangen, wie hätten sie dies vergessen, wie eilends sie anzufassen = κρατειν, für erlaubt halten können? Und gesetzt, sie hätten sich hierin übereilt, hätten dann aber die Fufswunden schon geheilt gefunden, würden die Anfassenden darüber *nicht erstaunt* seyn? würde der Evangelist nicht ein Wort von dieser unvermeidlichen Verwunderung beigefügt haben? er, welcher noch ein και προςεκυνησαν αυτῳ hinzufügt, welches sich eher von selbst verstanden hätte. — — Der Wiederbelebte fühlte sich an diesem Frühmorgen, nach Joh. 20, 17. noch körperlich sehr empfindlich. Die Magdalenerin hält Er vom Anfassen (wahrscheinlich der Hände und des Leibs) durch ein: *Rühre mich nicht an!* ab. *Die Füfse* also müssen wohl am wenigsten so beschaffen gewesen seyn, dafs Er zu einem Abhalten des Festanfassens veranlafst war und dafs doch auch ihr Geheiltseyn kein Erstaunen bei den Frauen erweckte.

Vier Bibelstellen sind demnach, wenn nicht daran gekünstelt wird, geradezu dafür, dafs die handelnden Personen — Jesus selbst, die zehn Jünger, Thomas, und die Frauen — weder an verwundet gewesene Füfse dachten, noch sie als geheilt zeigten, oder mit Verwunderung sahen.

8. Wollen die Wunderglaubigen consequent seyn, so müssen sie über das Wunder der Wiederherstellung des Leibes Jesu hinaus noch ein

Wunder annehmen, daſs nämlich an den Händen und der Seite doch noch ein für Alle sichtbares und für Thomas fühlbares Zeichen erhalten worden sey. Wenigstens bei sonstigen Todtenauferstehungen setzt der Wunderglaube eine *vollständige* Wiederherstellung, ein *Aufhören aller sinnlichen Mängel* voraus. Woher dann bei einer wundersamen Heilung die Narben? (Die Olshausensche Entdeckung freilich *von einem vierzig Tage hindurch fortbewirkten*, gleichsam chemischen »*Proceſs der Verklärung des Leibes Jesu*« in einen für den Geist passenden Körper = in ein *σωμα πνευματικον*, hebt alles Fragen, weil sie, das Körperliche vergeistigend, alles Denken aufhebt. Was wäre dann leichter, als glaubensvoll hinzuzufügen: Der Verklärungsproceſs müsse an den Füſsen schon so weit vollständig gewesen seyn, daſs an ihnen keine Narbe, nichts mehr von Verwundungsmalen zu zeigen, zu sehen, zu fühlen gewesen wäre. Wer muſs sich nicht bescheiden, von dieser Verklärungschemie nichts zu verstehen, folglich alles zuzugeben! Mag dadurch die Mystik — wiewohl auf sehr verschiedenen Wegen — mit denen übereinstimmender werden, welche in den vier erklärten Stellen davon Überzeugung finden, daſs an ein Verwundetseyn der Füſse, dort, wo es zunächst hätte bedacht werden müssen, nicht gedacht wurde.)

9. Noch eine Frage, dächte ich, hätten sich alte und neue Typologen fast unabweislich machen müssen, wenn nicht allerdings all solches Fragen dem reflectirenden Verstand angehörte, vor welchem die Schnellglaubigen sich äuſserst zu hüten haben, weil sonst (nach Dr Olshausens wohlgemeinter Warnung S. 509.) »die activen geistigen Vermögen — »über die Receptivität die Vorherrschaft ausüben und die wesentliche »Aufnahme des Göttlichen [nämlich dessen, was blos passiv zu recipiren »wäre!] sehr schwierig machen.« — Einmal aber für die »geistige *Activität*« geneigter, wage ich es dennoch, die Typologen (— denen es so wichtig ist, den Beweis gegen die Juden, daſs der Messias gekreuzigt werden muſste, aus jenem *ὠρυξαν* etc. zu führen —) darüber zu einiger *Reflexion* zu veranlassen, daſs die Evangelien, welche doch aus Ps 22. mehrere Verse (besonders den Parallelismus vom Verloosen der Kleidung) anführen, gerade auf jenes typologisch bedeutungsvollste vom Durchgraben der Hände *und Füſse*, nicht einmal als auf eine Parallele hinweisen. Ist einem Denkglaubigen der Gedanke zu verargen: Wie kommt es, daſs auf den Hauptbeweis von der prophetischen Vorausbestimmung des Messias zur Kreuzigung, nicht Matthäus, welcher doch so gerne auf das A. T. zurückweist, nicht Johannes, welcher gerade hier mehrere, entferntere, alttestamentliche Vergleichbarkeiten gerne anführt, hindeutet? Wie kommt es, daſs erst Justin der Märtyrer der — *Offenbarer* dieser für so treffend und entscheidend gehaltenen Vorhersagung

geworden seyn soll? so wie überhaupt die mystischen Meinungen, nicht biblisch, sondern erst patristisch und durch Kirchenconcilien »geoffenbart« erscheinen. Oder müssen wir umgekehrt denken: Die beiden Evangelisten, welche in dem Zusammenhang der damaligen Ereignisse doch so sehr an den ganzen Inhalt des Ps. 22. erinnert seyn mufsten, haben gerade das »foderunt manus meas et *pedes meos*« *nicht für vergleichbar* erkannt? sie haben darin eine Beschreibung der Kreuzigung überhaupt, und besonders der Behandlung Jesu *nicht* gefunden?

Justin beruft sich mehrmals zugleich auf die *beiden* Verse des 22. Psalms, worin er das *Annageln* und das *Kleidverloosen* als eine für die jüdischen Verehrer des A. Ts überweisende Bezeichnung des Individuums, Jesus, findet. Das zweite ist offenbar das minder wichtige. Johannes aber (20, 24.) hebt dies dennoch hervor, dafs ein Kleidverloosen bei Jesus geschehen sey, was nach Ps. 22, 19. ein Gottesverehrer des Altertums auch von räuberischen Feinden befürchtete. Johannes zeigt dadurch, dafs auch an dem Messias, ohne Ihn herabzusetzen, das geschehen konnte, worüber einer der Heiligen des A. Ts zu klagen hatte. Dieses Kleidverloosen war unmittelbar, nachdem Jesu Kreuzigung von den Soldaten vollbracht war, erfolgt. Gerade in diesen Augenblicken dachte also der dabei stehende Johannes an den 22. Psalm. Und dennoch? — dennoch sollte eben dieser andachtsvolle Zuschauer *nicht* zugleich auch an die Worte eben desselben Psalms, in denen Justin, um hundert Jahre später, die Beschreibung des *auszeichnenden* Durchbohrens *der Füfse* zu finden behauptete, als an einen vergleichbaren Vorgang, als an etwas eine Kreuzigung bezeichnendes gedacht haben, — *wenn* dieselbe, nach seiner Ansicht, das, was so eben Jesu geschehen war, enthalten hätten? Würden wir nicht bei Joh. 20, 23. nach: *οἱ ουν στρατιωται εσταυρωσαν αυτον* eine Nachweisung: »*ινα ἡ γραφη πληρωθῃ ἡ λεγουσα· ὤρυξαν τας χειρας μου και τους ποδας μου*« noch viel mehr, als im folgenden Vers die Nachweisung wegen des Kleidverloosens, zu erwarten und zu erhalten gehabt haben, — *wenn* das ωρυξαν τοὺς πόδας auf das so eben erfolgte Kreuzigen passend hätte bezogen werden können? Was war den Juden anstöfsiger, als dafs ein Gekreuzigter der Messias seyn sollte? Die Möglichkeit, dafs *die Kreuzigung* an dem Messias geschehen konnte, durch eine altertümliche Weissagung oder Parallele nachzuweisen, wäre doch gewifs bei weitem wichtiger gewesen, als die Hinweisung auf den Parallelismus des Kleidverloosens. Johannes that dieses; jenes aber, das, wenn Justin recht hat, so nahe gelegen hätte, that er nicht! Offenbar mufs es ihm also nicht, wie dem Justinus, anwendbar geschienen haben. Da das ωρυξαν τας χειρας gepafst hätte, was anderes, als das ωρυξαν τοὺς πόδας kann also das *Unpassende* ge-

wesen seyn, wegen dessen Johannes nicht auch Ps. 22, *17.* wie *19.* als ein πληρωθεν darstellte?

Nicht genug, daſs *einmal*, bei dem unwichtigeren Umstand des Kleidverloosens, an den 22. Ps. gedacht wurde. Die Zuschauer benehmen sich nach Matth. 27, 39 — 43. so, wie dieser Ps. es schildert, ja die Worte Vs 43. »πεποιθεν επι τον θεον· ρυσασθω νυν αυτον, εἰ θέλει αυτον« sind dem Ps. 22, 9. sehr parallel. Und noch mehr muſsten ja wohl alle Evangelisten an Ps. 22. denken, da Jesus selbst Matth. 27, 46. durch seinen Ausruf: Mein Gott! Mein Gott! *in was hinein* (= quousque demum) hast Du mich verlassen! auf Ps. 22. sich bezog. Daſs demnach an so manches aus Ps. 22. unter dem Kreuze Jesu gedacht wurde, ist unläugbar. Je mehr also wir uns in die volle Gegenwart (*in rem praesentem*, wie der ächte Erklärer historisch und psychologisch sich dazu gebildet haben soll) zurück versetzen, desto dringender wird die Frage: Würde nicht *hauptsächlich* an das ωρυξαν . . τους ποδας μου gedacht und darauf hingewiesen worden seyn, — *wenn* Johannes und Matthäus es als eine mit der *Kreuzigung* Jesu vergleichbare alte Stelle anzusehen vermocht hätten? So muſs der Rationalismus fragen. Wie viel mehr aber der Supernaturalismus, welcher voraussetzt, daſs die Inspiration nichts zweckmäſsiges mit Stillschweigen übergehen lassen konnte.

10. Auffallend ist es, daſs auch bei dem Verfasser der Katechesen, Cyrillus von Jerusalem, welcher der Zeit der Kreuzerfindung für die heil. Helena nahe, und an eben demselben Orte lebte, auch für seine Katechumenen von sogenannten Weissagungen auf das Individuelle von Jesus alles ersinnliche (und noch etwas mehr) herbeizieht, die Stelle vom Durchbohren der Hände *und Füſse* nicht benutzt wird. Damals wurden auch *die Nägel* gefunden, oder vielmehr dieses Finden der andächtigen Kaisersmuter möglich gemacht. Hätte man sie drei oder vier finden zu lassen, für räthlich gehalten, so würde dadurch das *Fuſsannageln*, das ωρυξαν τους ποδας ins Andenken gekommen seyn. Und hätte nicht dadurch dem Katecheten, welcher seine Lehrlinge mit alttestamentlichen Stellen überhäuft, Ps. 22, 17. frisch im Gedächtniſs und willkommen seyn müssen?

11. Ganz unerwartet aber zeigt uns gerade die Geschichte jener Kreuzerfindung, daſs man die fromme Wallfahrterin *keine Nägel für die Füſse finden lieſs*, daſs man also zu einer Zeit, wo das Kreuzigen *nicht vor* a. 315. (s. Godofred. ad Cod. Theodos. L. IX. tit. 40. lege II. fol. 320.) abgestellt war, noch nicht daran dachte, oder wenigstens es nicht wagte, dem Publicum mehrere Kreuzesnägel, als die für die Hände zu zeigen, wenn gleich bei den Typologen, Justinus, Tertullianus u. s. w.

schon die Behauptung, dafs bei Jesus das Fufsannageln als etwas auszeichnendes zu Erfüllung des Ps. 22. geschehen seyn müsse, gegen Juden und Marcioniten gelehrt gebraucht wurde. Oft nämlich kann, was die Gelehrten unter sich erkünsteln, noch nicht so schnell in die Volksmeinung übergehen, besonders so lange ein Anblick anderer Art auf das Publicum wirken kann.

Was aus jener Kreuzerfindungsgeschichte für unsere Frage zu ersehen ist, wurde bis daher allzu willkürlich ins Dunkel gestellt. Allerdings nämlich war jenes Finden der crux dominica eine Erfindung, eine pia fraus, die man wohl der Andacht und Glaubensstärke der selbst hingereisten Kaiserinmuter schuldig zu seyn denken mochte. Denn dafs wirklich unter einem Hügel, auf welchem der römischen Hinrichtungen viele geschehen seyn mufsten, die drei Kreuze von Jesus und den zwei Schächern, *und keine andere*, nach dreihundert Jahren ruhig gelegen hätten, diese zwecklose Wundererhaltung (welche selbst das Kreuzesholz des verworfenen Schächers mitgerettet hätte) noch jetzt den Glaubigen als glaublich zuzumuthen, wäre doch eine Glaubensprobe, die dem entschlossensten Hingebungsglauben des Supernaturalismus *seit der Reformation* in Teutschland allzu schwer seyn möchte. Aber auch eine pia fraus ist in ihrer Ausführung *ein Factum*, nicht eine blofse Legende. Als eine klüglich angelegte und vollbrachte Thatsache wird sie Zeuge von dem, was man unter gewissen Zeitumständen selbst glauben konnte und Andern als glaublich vorzeigen zu dürfen dachte. Und so zeigen selbst die Überlieferungen jener geheiligten Täuschung, dafs man doch nur *Nägel für die Hände* Jesu finden zu lassen, für räthlich d. h. für das gehalten hat, was damals mit der öffentlichen Erfahrung und Meinung übereinstimmen konnte. Ja, wir sehen sogar aus dem *allmähligen* Anderswerden dieser Überlieferungen, wie erst mit der Zeit, als das Gekreuzigtwerden nach Constantins Verbot seit 315. nicht mehr von jedermann gesehen werden konnte und *Jesu Kreuz ohne Leichnam in den Kirchen aufgestellt zu werden pflegte*, die gelehrt scheinende typologische Meinung von einem nichtgewöhnlichen fodere *pedes* Jesu, also von der Möglichkeit, mehr als zwei Kreuznägel zu finden, stufenweise auch populär gemacht zu werden anfieng.

12. Wie aber? Ist denn nicht der in der Zeit nächste, *Ambrosius*, der weltkluge, rednerische Erzbischof zu Mailand, in seiner (sehr gewandten) Leichenrede auf Theodosius den Grofsen — also um das Jahr 395. der entscheidende Zeuge *für mehr als zwei Kreuzesnägel?* — Allerdings wird aus dieser Rede gewöhnlich folgende Stelle *als entscheidend für die Fufsnägel* angeführt. Der Redner zieht die Kreuzerfindungsgeschichte der heil. Helena, um den Schlufs seiner Lobrede wunderbar

und pathetisch zu machen, eigentlich mit Gewalt herbei, behandelt sie aber in Gegenwart des neuen Imperators desto umständlicher und legt sodann den Juden eine Jammerklage, daſs sie durch die Kreuzigung Jesu nur sich selbst geschadet hätten, mit diesen Worten in den Mund: *Judaeus* erubescit, quod *ipse sibi auctor confusionis* est . . Ecce, inquiunt, crucifiximus Jesum . . quem *Reges* adorant . . Ecce *et clavus* in honore est et quem ad mortem impressimus, remedium salutis est atque invisibili quadam potestate daemonas torquet. Putabamus, nos vicisse, sed victos fatemur. Iterum Christus resurrexit et resurrexisse eum *Principes* agnoverunt. Iterum vivit, qui non videtur. Nunc major nobis contentio, nunc pugna vehementior adversus eum [den Unsichtbaren]. Cui *regna* famulantur, cui servit potestas, illum contemsimus. *Quomodo Regibus resistemus. Ferro pedum ejus reges inclinantur.* — Reges adorant, et Photiniani divinitatem Ejus negant! *Clavum crucis ejus* diademati suo praeferunt Imperatores, et Ariani potestatem Ejus imminuunt. — — Für entschieden nahm man nun (s. Bähr S. 357.), daſs das *ferrum pedum* ejus *Nägel der Füſse* des Gekreuzigten seyn müſsten, vor denen sich die Könige niederbeugen sollten. Warum aber las man nicht den Zusammenhang, wo im §. 47. so deutlich vom Finden und vom Anwenden *nur zweier Kreuzesnägel* gesprochen wird? Warum setzte man voraus, daſs Ambrosius den Juden in ihrem: *ferro pedum Ejus reges inclinantur*, nichts anderes als ein Niederbeugen vor einem »Kreuzesnagel« in den Mund gelegt habe? Darf der gelehrte Untersucher das, was nun gerade ihm vornehmlich im Sinn liegt, überall als berücksichtigt voraussetzen, wenn gleich der übrige Context ganz andere Beziehungen enthält?

Daſs Ambrosius *nur an zwei Nägel* dachte, die als Kreuzesnägel für die heil. Helena (um das Jahr 326.) gefunden und von ihr benutzt worden seyen, ist aus folgenden Hauptworten der (im Jahr 395. gehaltenen) Rede unläugbar. §. 41. fol. 1209. ed. Benedictinae 1690. T. II. »Beatus tali parente Constantinus, quae imperanti filio, divini muneris quaesivit auxilium, quo inter proelia quoque tutus adsisteret . . *Anxia mater* pro filio . . *festinavit Hierosolymam* . . §. 43. Infudit ei spiritus, ut *lignum crucis* requireret, accessit ad *Golgotha* . . §. 45. Aperit itaque humum, *tria patibula confusa reperit*, *quae ruina contexerat* . . Incerto haeret ut mulier . . quaerit ergo *medium* lignum. Sed poterat fieri, ut patibula inter se ruina confunderet, casus interverteret. Redit ad Evangelii lectionem. Invenit, quia in *medio* patibulo praelatus *titulus* *)

*) Spätere Wundermacher lieſsen jene Inschrift nicht am Kreuze selbst, sondern nur weggerissen finden. Dadurch gewannen sie die Erweiterung: daſs

erat: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum. Hinc collecta est series veritatis. *Titulo crux patuit salutaris* . . §. 46. *Invenit ergo titulum*, regem [den darauf Rex genannten Jesus] adoravit, non lignum utique, quia hic gentilis est error . . sed adoravit illum, qui pependit in ligno, scriptus in ligno . . §. 47. *Quaesivit clavos, quibus crucifixus est Dominus et invenit. De uno clavo* fraenos fieri praecepit, *de altero* diadema intexuit, *unum* ad decorem, *alterum* ad devotionem [al. ad tuitionem] vertit . . *Misit itaque filio suo Constantino diadema* gemmis insignitum, quas *ferro innexas crucis* pretiosior redemtionis divinae gemma connecteret. *Misit et fraenum. Utroque* usus est Constantinus et fidem transmisit ad posteros reges. Principium itaque credentium Imperatorum sanctum est, quod [sanctum *)] super fraenum . . .

Was ist klarer, als dafs Ambrosius *nur von zwei Kreuznägeln* (»unus clavus, alter, uterque«) *gehört* hatte und dafs, was eben so sehr zu bemerken ist, er *selbst nicht an mehrere dachte*, dafs also bei dem, was er den Juden in den Mund legt: *Ferro pedum ejus reges inclinantur!* von ihm nicht an Fufsnägel Jesu gedacht war. (Der Satz ist undeutlich. Bezieht er sich vielleicht auf Dan. 2, wo *die Füfse* der Statue, welche auf das römische Reich gedeutet zu werden pflegte, *aus Eisen* bestehen, nach und nach aber durch das Messiasreich sinken sollten?) Wer kann eine solche Rhetorication mit Zuverlässigkeit deuten? Nur kann sie sich auf den in den Zaum gekommenen Kreuzesnagel in keinem Fall beziehen, da dieser nur *als der zweite* (= alter), also als ein Nagel *der Hände*, vorher beschrieben ist, auch die Kaiser doch wohl nicht vor dem Zaum, worin er war, sich inclinirten = Reverenzen machten.

Mit den dunkeln Worten: »ferro pedum ejus reges inclinantur«, schliefst das, was Ambrosius der Judenschaft in den Mund zu legen für gut gefunden hatte. (Im Abdruck der Benedictiner Ausgabe ist die Ab-

das Kreuz Jesu erst durch Heilung einer Kranken, endlich durch Erweckung eines Todten von den beiden andern unterschieden worden sey. Der dem Factum noch nähere Ambrosius hat noch das einfachere, von Wunderfictionen freiere.

*) Dieses Wort mufs den Text vervollständigen. Denn Ambrosius meinte §. 40, durch das Aufnehmen des Einen Kreuznagels in das eiserne Zaumgebifs des Kaisers sey *erfüllt* worden illud propheticum: In illo die erit, quod *super frenum equi, sanctum Domino* omnipotenti. Nach Zachar. 14, 20. (Nicht blos Individualitäten von Jesus, sondern auch fernere Einzelnheiten in der Christentumsgeschichte fanden diese Typologen im A. T., weil jede aus dem Context herausgerissenen Worte ihnen zur Weissagung wurden. Und solchen Vorgängern wollen sich die Mystagogen unsers Jahrzehends wieder anschliefsen?)

theilung unrichtig.) Das folgende: Reges adorant, et *Photiniani* divinitatem Ejus negant, konnte er natürlich nicht mehr als Worte von Juden einführen. Er selbst spricht sodann wieder von den *zwei* Nägeln, und immer nur von zweien. *Clavum crucis Ejus* praeferunt diademati suo imperatores, et Ariani potestatem Ejus imminuunt! Sed quaero: Quare *sanctum* [nämlich der andere clavus] *super fraenum* nisi ut imperatorum insolentiam *refraenaret* etc. Eben so deutet §. 48. nur auf Anwendung *zweier* Nägel. Sapienter Helena, quae *crucem in capite regum* collocavit, ut crux Christi in regibus adoretur . . Bonus itaque *clavus* romani imperii, qui totum regit orbem ac vestit principum frontem . . Recte *in capite clavus*, ut, ubi sensus [= διανοια] est, ibi sit praesidium. In vertice corona. *In manibus habena. Corona de cruce*, ut fides luceat, *habena quoque de cruce*, ut potestas regat sitque justa moderatio, non injusta praeceptio . . .

13. Ich habe noch beizufügen, wie Ambrosius von den angenagelten Händen Jesu erbauliche Anwendung macht. *Manus* illae Domini *affixae cruci* in modum volantis avis extensae . . Lib. I. de Virginitate cap. 18. nr. 115. fol. 241. Würde ein solcher Redner *nicht auch von den angenagelten Füßen* seine Anwendungen gemacht haben? — *wenn* er *sie* sich an Jesus zu denken gewohnt gewesen wäre? — Namentlich im 42. Brief §. 11. 12. 15. 18 23. 26. fol. 959. 961. macht Ambrosius in einer vor Theodosius I. gehaltenen (durch zeitgemäfse allegorisirende Geschmacklosigkeit betäubenden) Kirchenrede *eine Menge Anspielungen auf pedes Jesu* und wie der Kaiser sich in Beziehung auf sie, als Sinnbilder der Leidenden, verhalten solle. Wären *angenagelte Füße des Gekreuzigten* in seiner Phantasie gewesen, wie hätte ein solcher Deuter ein solches rührendes Symbol unbenutzt lassen können?

14. So wie Ambrosius und noch ausdrücklicher sagt auch *Sokrates Scholasticus* in seiner um das Jahr 440. unter Theodosius II. verfaßsten Kirchengeschichte, dafs bei der Kreuzerfindung nur *Nägel, mit denen Jesu Hände genagelt gewesen seyen*, an die Kaiserinmuter gegeben wurden. Waren gleich diese Kreuze und Nägel überhaupt gewifs nicht die ächten, so erhellt doch aus Ambrosius und Sokrates zweierlei: 1. dafs selbst die Urheber der pia fraus zu Jerusalem *Nägel der Füße* zu supponiren nicht für zulässig hielten — 2. dafs auch *weder* Ambrosius *noch* Sokrates *an Nägel der Füße dachten*, also bis dahin die typologische Deutung des Ps. 22, 17. noch bei weitem nicht allgemein geworden war. Die Stelle bei Sokrates ist sehr bestimmt. B. I. K. 17. fol 39. και τους ἥλους δε, οἱ ταις ΧΕΡΣΙ του Χριστου κατα τον σταυρον ενεπαγησαν, ὁ Κονσταντινος λαβων — και γαρ και τουτους ἡ μητηρ εν τῳ μνηματι εὑρουσα απεστειλεν — χαλινους τε και περι-

κεφαλαιαν ποιησας εν τοις πολεμοις εχεχρητο. So Sokrates, ungefähr hundert Jahre nach dem öffentlichen Factum.

Sehr zu entschuldigen ists, daſs in der Bähr'schen Abhandl. S. 368. Sokrates als Zeuge für mehr, als zwei Nägel angeführt wird. Man darf sich vielmehr wundern und muſs es rühmen, daſs der Verfasser, welchem als Prediger auf dem Lande das Vergleichen gröſserer Werke schwer werden muſste, dennoch die meisten Citationen selbst untersuchte. Sonderbar genug hingegen ist die Methode, durch welche Dr Olshausen (S. 462.) die Nachricht des Sokrates abweisen zu können meint. Kurzweg, wie sein Commentar überhaupt eigentliche Untersuchungen gar zu gerne schnell beseitigt, urtheilt Er: »Dieser *Legende* (von der Kreuz- »erfindung) kann man *keine historische Bedeutung* geben, weil *ihr auch* »*nicht das geringste Factische zum Grunde liegt.*« Ist dies Geschichtforschung? Die mit der h. Helena gespielte fromme Täuschung ist (weil kein Prüfender annehmen kann, daſs den umständlichen Notizen bei Ambrosius, Sozomenus, Theodoretus, Rufinus u. A. *nichts Factisches* zum Grunde liege) eine öffentlich vorgegangene Thatsache. Denn auch eine solche pia fraus ist doch ein öffentlich vorgegangenes, von der kirchlichen Bischöflichkeit für Eine der wunderglaubigsten Frauen zustandgebrachtes *Factum*, aus welchem erhellt, was die Urheber desselben zur glaublichen Einkleidung, den Sitten der Zeit gemäſs, für nöthig gehalten haben. Es zeigt freilich nur allzu sehr, was alles sich *das Glauben*, wenn es dem Denken zuvoreilt, besonders das etikettmäſsige Glauben solcher Hofleute und Vornehmen aufbinden läſst. Zugleich aber zeigt sich aus den Erzählungen bei Ambrosius und Sokrates, daſs *auch diese Zeitkundige* nur an das Finden und Verbrauchen *zweier* Kreuznägel zu denken gewohnt waren. Hätte Dr O. irgend eine solche Stelle von Nägeln *der Füſse* aufzuzeigen, wie glaubwürdig würde sie den Glaubigen vorgehalten werden!

15. Bei andern Erzählern des nämlichen täuschenden Factums sieht man, wie sich spätere kirchenglaubige Historiker der typologisch entstandenen, aber z. B. bei Cyrill von Jerusalem noch nicht angenommenen Meinung vom auszeichnenden Annageln der Füſse Jesu einigermaſsen näherten und also mehr als zwei Nägel zwar nicht zu behaupten, aber doch wenigstens zuzulassen anfiengen. *Sozomenus* (nach dem Jahr 440.) KG. II, 1. *hält sich noch in der Unbestimmtheit der Zahl* der Nägel und der *nur zweifachen* Anwendung zu Helm und Zaum. Helena habe zum Sohn gebracht και τους ἡλους, οἱς το ΣΩΜΑ του Χριστου διαπεπερονητο. εκ τουτων δε, ἱστορουσι (!) περικεφαλαιαν τον βασιλεα κατασκευασαι και χαλινον ἱππον, wodurch Sozomenus die Stelle Zach. 14, 20. wie Ambrosius, für erfüllt hält. Sozomenus, etwas später als

Sokrates die Kirchengeschichte schreibend, steht demnach mit Diesem doch noch in keinem Widerspruch. Sokrates und Sozomenus waren Nichttheologen.

16. *Bischof* Theodoretus dagegen macht die Sache schon durch Verwandlung in ein Neutrum wenigstens mysteriöser: Die Kaiserinmuter των ἥλων τὰ μὲν (!) εις το βασιλικον ενεβαλε κρανος, της του παιδος κεφαλης προμηθουμενη, ἱνα τα των πολεμιων αποκρουηται βελη, τὰ δὲ (!) τῳ του ἱππου ανεμιξε χαλινῳ, και ασφαλειαν μηχανωμενη τῳ βασιλει, και παλαιᾳ προφητειᾳ περας επιτιθεισα. Πορρωθεν γαρ Ζαχαριας ὁ προφητης εβοα· Και εσται το επι τῳ χαλινῳ του ἱππου ἁγιον τῳ κυριῳ παντοκρατορι. Noch wagt demnach in diesem 18. Kap. des I. Buchs seiner Kirchengeschichte der um das Jahr 450. schreibende Bischof nicht, von drei oder vier Nägeln zu sprechen; aber durch seine *Neutra:* τὰ μὲν . . τὰ δὲ . . wird doch das Einschieben der Justinusischen Typologie eher zugelassen. — Zugleich zeigt auch dieses Beispiel, wie begierig Jeder dieser Überglaubigen jede angeblich alttestamentliche Stelle (welche sie, diese Glaubensbegründer, aber blos aus den LXX zu nehmen verstunden) ergriff, um sie wie eine Vorhersagung anzuwenden. In diesen Verwendungen des A. T. bestund, wie Justinus das Vorbild gegeben hatte, ein groſser Theil der bischöflichen homiletischen Gelehrsamkeit. Vergl. Cyprians Libri testimonior. contra Judaeos, die Beredtsamkeitsproben des (neben vieler Ignoranz sehr weltklugen) Ambrosius u. s. w.

17. Durch alles dieses ist klar, daſs die Bähr'sche Abh. im Widerspruch mit Ambrosius, Sokrates und Sozomenus steht, indem sie S. 356. angiebt: »Ob Helena drei oder vier Nägel brachte, läſst sich freilich nicht »bestimmen; obgleich letzteres sich vermuthen läſst. Daſs sie aber *auf »jeden Fall mehr als zwei* brachte, ist nur zu klar.« Vielmehr ist, sobald man die Texte selbst nachsieht, gerade klar genug, daſs die der Kreuzerfindung nähere, Ambrosius und Sokrates, bestimmt *nur von Benutzung zweier Nägel erzählen*, und an mehrere nicht gedacht zu haben zeigen. Vielmehr ist, wenn man nicht blos widerlegen, sondern Wahrheit untersuchen will, klar genug, daſs Ambrosius dort, wo er den seine natürliche Verständigkeit oft allzu sehr unter die Bischöflichkeit beugenden Soldatenkaiser durch eine Menge sinnbildlicher Deutungen der *Füſse* Jesu zu einer *Milde* bewegt, die eigentlich nur der Intoleranz des Bischofs nachgiebt, gewiſs auch, zu Vermehrung der Rührung, den Gedanken an *angenagelte* Füſse Jesu angewendet haben würde, *wenn* er solche sich vorzustellen gewohnt gewesen wäre. Auch die Texte von Sozomenus und Theodoretus halten sich so unbestimmt, daſs sie immer noch eher von zwei, als von mehreren ἥλοις zu verstehen sind.

18. Ferner aber ist es keineswegs so gleichgültig, dafs weit späterhin *die Kirchentradition nicht weifs, ob sie für beide Füfse Einen Nagel oder ob sie Zwei behaupten solle.* Wäre sie das, was eine Tradition genannt zu werden verdient, gewesen, so betraf es ja nicht eine von Verschiedenen verschiedentlich denkbare Lehrmeinung, sondern eine sinnliche, anschaubare Sache, wo ursprünglich entweder nur Ein Nagel oder zwei zu sehen und weiterhin kund zu machen waren, — *wenn* überhaupt das Fufsannageln der Gekreuzigten als gewöhnliches Factum bis a. 315. gedauert hätte. Gerade daraus also, dafs man selbst späterhin nichts bestimmtes wufste, erhellt klar, dafs man keine factische Tradition hatte, sondern allmählig die in Justinus und Tertullian aus Ps. 22, 17. den Glaubigen vorgehaltene Meinung nach Gutdünken ausbildete und erst den Versuch machte, ob man neben einander gestellte oder über einander gelegte Füfse sich eher vorstellen könnte. *Von Zweien,* wie man sie um die Zeit der Kreuzerfindung noch nicht anders als glaublich gedacht hatte, *gieng man zu Dreien über,* mufste aber alsdann ein sehr sonderbares Übereinanderlegen der beiden Füfse sich einbilden, so dafs sie mit Einem, unförmlich grofsen Nagel, beide zugleich, durchbohrt worden seyn sollten.

19. Man darf nie vergessen, dafs die Christen lange Zeit nur *leere Kreuze, ohne Leichnam,* aufgestellt hatten. Daher konnte der Sitzpflock in der Mitte, auf welchen Justin, Tertullian und andere Stellen als gewöhnlich hinweisen, bei diesen leeren, nach Belieben geformten Kirchenkreuzen weggelassen, auch was sonst mit den hangenden Leibern vorgenommen zu werden pflegte, aus der Tradition verloren werden. Nachher stellte man *leere* Kreuze, doch so in den Kirchen auf, dafs man unter dieselbe ein blutendes Lamm als Sinnbild setzte. (Nach Caselius Rom. de Sacris Christianorum ritibus, 1681. 4. hat ein solches altes Musivbild im Vatican ein aus der Brust und den vier Füfsen Blut ausströmendes Lamm.) Offenbar mufste das Christentum erst allein geltend geworden seyn, ehe man es zulässig finden konnte, *einen nackten männlichen Leib* an das Kreuz in Kirchen oder an den Strafsen aufgehenkt darzustellen. Als man dieses begann, wufste wohl fast niemand mehr, wie einst die Gekreuzigten behandelt worden waren. Nur hatte das »foderunt . . pedes meos« immer weiter seine Wirkung gethan, und man dachte der Erfüllung desselben durch *Durchnagelung beider über einander gelegten Füfse* (auf eine bei Lebenden kaum ausführbare Weise) *mit Einem Nagel* Genüge zu thun. Der Anblick selbst mufste die monstrose Haltung solcher Gestalten unangenehm machen. Endlich half man durch die (sich selbst widerlegende) Fiction eines Fufsbänkchens, welches Gregor Turon. De Gloria Martyrum L. II. circa a. 590. con amore beschreibt.

Hätte gleich ein solches suppedaneum das Annageln der Füſse sehr möglich gemacht, so begreift doch Jeder, daſs es in der Wirklichkeit zum längeren Emporhalten der Leiber, die man an den Kreuzen absterben lieſs, nichts hätte beitragen können. Der Sitzpflock gab einen natürlichen Halt. Aber ohne diesen hätte der Gekreuzigte nur um so kraftloser in die Kniee sinken müssen, weil auf angenagelten Füſsen zu stehen, das quälendste, entkräftendste Nervenzucken hätte bewirken müssen. Dennoch muſste die Verwandlung des unanständigen sedile in das scheinbar nachhelfende Bänkchen für zwei angenagelte Füſse auch deswegen willkommener seyn, weil man dadurch einen Nagel weiter für die Reliquienfreunde gewann. Denn, sonderbar genug hatten diese in der Unwissenheit immer weiter vorgerückte Zeiten sogar vergessen, daſs zwei Nägel in den Helm und Zaum Constantins, als Kreuzesnägel Jesu, von der h. Helena verwendet *) worden waren. Man beredete sich, sie und noch mehrere ächt wieder zu haben. Gregor Turon. weiſs: *duo* sunt, quos supra diximus aptatos in fraeno, *tertius* projectus in fretum [Helena soll ihn, ich weiſs nicht, wann, ins Adriatische Meer geworfen und dieses dadurch beruhigt haben!], *quartum* asserunt esse defixum in capite statuae Constantini.

Genug. Von den drei nicht ins Meer versenkten hat Rom, Mailand und Trier Einen, und Frater Corn. Curtius, Augustinianus, in seinem recht gelehrt glaubigen Liber de Clavis Dominicis. Curae Secundae. Antwerp. 1670. 12. versichert p. 35. Ut de eo, qui Treviris asservatur, ambigere non possimus, facit *vetusta scheda, quae testatur, esse clavum pedis dexteri.* (Je behauptender, desto zuverlässiger — für die Glaubensvollen!) Auch hat *die h. Brigitta* (ibid. p. 31.) im L. 4. c. 7. ihrer *Revelationum* glücklich (durch die beliebteste Vermittelungskunst, beiden rechtzugeben) nachgeholfen, daſs zwar die beiden Füſse über einander

*) Ein Alexander Monachus, welcher aber wenigstens nicht vor Kaiser Valens lebte, und dessen griechische Geschichte de Inventione crucis Gretser T. II. voranstellt, läſst *mehrere* Nägel zu Constantins Helm und Zaum verbraucht und verschmolzen werden. Und dennoch haben die Reliquienverehrer *drei davon* wieder ganz. Των δε ἥλων τοὺς μὲν εις την ιδιαν περικεφαλαιαν ἀνεχάλκευσε, τοὺς δὲ ἀνέμιξε τῳ σταλιβαριῳ του ἱππου αυτου. fol. 24. und 40. 45. Was Bischof Theodoret noch durch seine *Neutra: τὰ μὲν, τὰ δὲ* etc. zweideutig stellte, das macht sich der Mönch Alexander durch Masculina bestimmter. Dagegen raubt er den Kirchen zu Rom, Mailand, Trier, die Ächtheit ihrer drei Nägel. Denn wenn Constantin sie ανεχαλκευσε und ανεμιξε, wie können sie wieder ganz da seyn? Doch nein! Ohne Zweifel hat ein neues Wunder (so wahr, als das von der Kreuzerfindung) sie für die Glaubige wieder in integrum hergestellt. Wer kann das Gegentheil beweisen?

gerückt und dennoch jeder mit einem eigenen Nagel festgemacht worden sey.

Selbst für die übrigen, welche auch noch Kreuzesnägel besitzen wollen, ist Fürsorge geschehen durch die recht glaubliche Entdeckung, dafs mehrere andere ferramenta zu einem Kreuz gebraucht worden seyen, und schon Cyprian de Montibus Sina et Sion p. 208. ed. Würzb. den Juden den Wink giebt: Pilatus impulsa mente a Deo . . titulum scripsit . . et capite ligni *clavis* tabulam cum nomine regis Judaeorum confixit.

20. Die Bähr'sche Abh. allegirt auch noch (S. 358.) Paulinus *Aquilej.* Histor. 2. Es ist vielmehr Paulinus *Nolanus*, der in einer Epist. ad fr. Severum von der Kreuzerfindung das bekannte der Wunderheilungen u. s. w. angiebt (da ihm selbst auch eine pars particulae ligni crucis und sogar ein »Atom der hastula brevis« [?] von Jerusalem her zugekommen war). Hätte Hr B. den Reliquienverehrer selbst nachschlagen können, so würde er ihn hier nicht mitgenannt haben. Denn von den Clavis enthält diese Epist. Paulini gar nichts. Vergl. Gretser de Cruce T. II. fol. 48—50. Auch Sulpicius Severus Hist. eccl. 2. weifs zwar, dafs man *die Fufsstapfen des Herrn*, dort, wo Er sich zur Himmelfahrt aufgeschwungen habe, noch sehe, täglich davon calcatum Deo pulverem nehme und doch der Fufsstapfen Gestalt bleibe. Von den Kreuznägeln aber hat auch dieser Lobpreiser der Kreuzerfindung nichts. Dagegen giebt allerdings unter den Kirchengeschichtschreibern zuerst *Rufinus* die Andeutung von *mehr als zwei* Kreuznägeln. Dieser bekanntlich nach Belieben, was er übersetzte, verbessernde Compilator wiederholt libro I. hist. eccl. c. 7. 8. das Wunderbare der Kreuzerfindung, dafs die drei Kreuze eine indiscreta proprietas hatten, selbst der titulus Pilati nicht satis evidenter dominici prodebat signa patibuli, dafs Bischof Makarius von Jerusalem durch die Wunderheilung einer Semiviva das ächte Kreuz zu entdecken gewufst habe. Sic evidenti indicio Regina voti compos effecta . . *clavos quoque*, quibus *corpus* dominicum affixum fuerat, portat ad filium. *Ex quibus* Ille *fraenos* composuit, quibus uteretur ad bellum, et *ex aliis* (!) *galeam*, nihilominus belli usibus aptam, *fertur* armasse. *Rufinus also ist der Erste, der durch seine Plurale auf wenigstens mehr als zwei Kreuznägel deutet.* Er war gegen Ende des vierten Jahrhunderts Vorsteher eines Nonnenklosters bei Jerusalem und in vieler Verbindung mit den Wallfahrern, schrieb aber seine Hist. eccles. um die Zeit von Alarichs Einfall in Italien. Cave's Urtheil ist: In historia ista . . credulum admodum fuisse *Rufinum* constat, *in fabulas et incertos plebeculae rumores nimis propensum*, quos e trivio et tonstrina petitos litteris temere solebat mandare (Fol. 182. der Hist. litteraria Scriptor. eccles.).

Ein solcher Allegoriste, wie Rufinus, ist allerdings der würdigste Anführer derer, welche die an Constantin gebrachte Kreuznägel multipliciren. Superstitio crevit eundo, bis der h. Franciscus von Assisi, um der *Conformität* mit Christus willen, die *fünf* Wunden sogar aufs neue an seinen Leib bekam.

21. Aus Nicephorus KG. B. 8. K. 18. giebt Gretser fol. 58. eine Stelle nur *lateinisch:* Misit illa (Helena) ad Constantinum *ex sacris clavis quosdam* [?], quos tum ad monumentum invenerat. Illis porro *corpus* Christi transfixum fuerat. Quorum *altero* ille sibi fertur galeam instruxisse, *alterum* equi fraenis inseruisse. Kaum ists der Mühe werth, nach dem griechischen Text zu fragen. Bestimmt wufste auch Nicephorus nur von einer Verwendung *zweier* Nägel. Er und Zonaras gehören ins zwölfte Jahrhundert, sollten also nie unter den *Zeugen* stehen.

22. Dafs die Meinung, Jesus sey auch an den Füfsen angenagelt worden, selbst von *rabbinischen Auslegern des Talmuds* angenommen wurde, setze ich für Die, welche es mit ihnen annehmen mögen, als etwas bisher von ihnen nicht beachtetes gerne hinzu. Paul. Fagius führt zu Deut. 21, 23. aus Rabbinen die Worte an: *Non* fuit mos in Israel, *ut clavi figerentur in manibus et pedibus* hominum lapidatorum et suspensorum . . . *Non invenitur, quod homo clavis figi debeat ad crucem,* sed suspendendus est blasphemus et idololatra, juxta id, quod dicitur: maledictus Deo est suspensus. Was folgt hieraus? Die Rabbinen im Mittelalter setzten voraus, die Christen müfsten doch ihre eigene Geschichte kennen. Weil nun diese selbst angaben: Jesus sey an Händen *und Füfsen* angenagelt gewesen, so liefsen die Rabbinen eben dieses als richtig gelten, verknüpften aber nun damit gerne die Einrede, dafs nur das Aufhängen schon getödteter mit Stricken, und überhaupt kein Annageln, *jüdische* Sitte gewesen sey. Die Einrede war eben so unrichtig, als die dazu von den Christen herüber genommene Voraussetzung, weil die Frage nothwendig diese seyn mufs: wie nach *römischer* Sitte gekreuzigt wurde.

23. Auch Lipsius, auch sogar Salmasius blieben, unbeschadet ihrer sonst grofsen archäologischen Forschungsliebe, bei dem Annageln der Füfse, bei den fünf Wunden u. s. w., weil sie in diesem Falle sich nicht zu der Frage erhoben: War es nur *Meinungs*-Tradition? oder ist es historische *Factums*-Tradition? Unbehutsam in diesem Fall setzten sie das Annageln der Füfse nach der lang angewohnten Vorstellung als eine Factums-Tradition voraus, uneingedenk, wie nur allzu oft die Kirchenväter ihr blofses Meinen wie Thatsache geben und alsdann von Unbehutsamen *als Zeugen* allegirt werden. Je ungeübter im Denken und je unwissender man ist, desto schneller glaubt oder wähnt man, das

Geschehene *könne* *) *einzig auf die Weise*, welche man sich selbst zuerst als die möglichste einbildet, vorgegangen seyn. Es *mufs* also, denkt ein solcher, auf diese Weise geschehen seyn, und unbedenklich erzählt er im Geschichtston, so wie wenn er *Zeuge* wäre. Ein Brief an Hebräer *mufs* ja wohl hebräisch geschrieben worden seyn, dachten die Patres. Sie erzählen flugs, dafs er es sey, wenn gleich keiner einen hebräischen Buchstaben davon gesehen hat. So, weil der Schnellglaubige nur den nächsten Fall, der ihm beifällt, für den einzig möglichen hält, erhielten der patristischen Traditionen allzu viele die Gestalt von historischen Zeugnissen und Thatsachen. — Was folgt hieraus? Die immer stärker warnende Einsicht, wie verführerisch auch auf die Besten die Angewöhnung wirken kann: *das Herkömmliche und Ueberlieferte wie etwas Stabiles* vorauszusetzen, das an sich gelte und *nur gegen Einwendungen*, so lange wie möglich *zu vertheidigen sey*. Durch diese Methode kommt immer schon das nur durch Gewöhnung entstandene Glauben dem prüfenden Denken zuvor und scheint oft auch den Besten, dieses überflüssig zu machen.

Daher kann von tausend hergebrachten Meinungstraditionen *nur die rationale Methode* frei machen, in so fern sie durchaus jede Überlieferung um ihre Entstehung und Begründung, um den legitimen Pafsport ihres Circulirens befragt und unerbittlich darauf besteht, weder dem Alten noch dem Neuen einen Vorzug zu gestatten, sondern einzig auf scharfer Sichtung der Gründe zu bestehen. Wie man z. B. in der ausgestorbenen hebräischen Sprache *keine tradirte Wortbedeutung*, ohne

*) Unsere teutsche Sprache ist in ihren Worten oft sehr philosophirend. So ist *Zweifeln* eigentlich so viel, als *an zwei Fälle denken*. Wer das, was ihm zunächst beifällt, schnell für das *einzig mögliche* hält, eilt schnellglaubig leicht in einen Irrtum. Erst mufs bedacht werden, ob nicht *ein zweiter Fall*, eine andere Möglichkeit, auch zu denken wäre oder das wirkliche gewesen seyn möchte. So löblich und nöthig ist — *das Zweifeln*. Eben das *Zweifeln*, welches die Schnellglaubigen, die Anhänger der Meinungstraditionen, so gerne in Miscredit bringen und fast für teufelisch erklären. Umgekehrt. Nur wenn wir bedacht haben, ob nicht *andere Fälle* das wirklich wahre seyn möchten, nur wenn eingesehen wird, *welcher Eine Fall* als der wirkliche sich erkennbar mache, nur also wenn *der Zweifel* gelöst ist, kann man von der wahren Wirklichkeit überzeugt seyn. Nur die aus dem *Zweifeln* (= dem Betrachten möglicher Zweifälligkeit) entstehende Einsicht: „*Es ist, oder war nicht anders* möglich!“ (d. h. es sind nicht *zwei* Fälle, sondern nur Einer, als wirklich denkbar!) — giebt menschliche Gewifsheit. Ehe die Frage: Ob nicht wenigstens *zwei* möglich wären? durchgedacht ist, kann nicht gesagt werden: Dies ist das *einzig* Mögliche. also das nothwendig Denkbare = das Gewisse.

ihren Grund zu wissen, als sicher voraussetzen darf, eben so keine blos so herkömmliche Behauptung. Nur diese *streng rationale Methode* schärft dann auch den Blick des ächten Untersuchers, oft zu finden, dafs (wie namentlich bei dieser Frage jetzt evident geworden seyn mufs) selbst die Besseren, aus Angewohnheit, in altertümliche Stellen hineinlesen, was der ächte Denkglaubige — welcher das Glaubliche gerne glaubt, aber nur, wenn das prüfende Denken dem Glauben *voraus*gegangen ist, glauben kann und will — nicht findet, oder wovon er sogar das Gegentheil entdeckt und endlich selbst den Herkömmlichkeits-glaubigen unläugbar machen kann; so wie bekanntlich nichts als *diese rationale Methode* schuld ist, dafs jetzt bereits die Orthodoxen unserer Tage, wenn sie von der symbolisch-stabilen Orthodoxie der zwei nichtprotestantischen Jahrhunderte (von 1550 bis 1750) examinirt würden, als leidige Apostaten die Note *) des χ bekommen würden. — —

Summiren wir endlich, da unsere Deduction ausführlich werden mufste, *den Ueberblick der Begründungsmomente:*

A. *α.* Weder das Annageln noch das Anbinden der Füfse bei Römisch-gekreuzigten darf vorausgesetzt werden.

a. Es war, weil die Füfse von den beiden Seiten des Sitzpflocks starr herabhiengen, nicht nöthig.

b. Das Annageln war, weil die Fufssohlen vom Kreuzespfahl horizontal abstunden, nicht leicht möglich und nicht von selbst veranlafst.

c. Dafs der Sclave bei Plautus das *offigere bis pedes* noch *über* das gewöhnliche offigere bis brachia hinaus zu einer *Bedingung* macht, zeigt, dafs es nur als ein ungewöhnliches hinzukommen *konnte.* Wie hätte ihm einfallen können, das, was ohnehin geschehen wäre, als eine Bedingung zu verlangen? Dem Gewöhnlichen fügt er das Nichtgewöhnliche, als möglichen Einfall bei.

A. *β.* *Das Fufsannageln bei Jesus* wurde *von Typologen,* hundert Jahre nach der Thatsache, *fest geglaubt;*

a. aber als etwas, wodurch *Er ausgezeichnet* und an Ihm allein **),

*) Bei den Griechen war X ein Verwerfungszeichen. Eine Münze χιαζειν = mit dem X bezeichnen, hiefs, sie für unächt erklären. Nicht unwichtig ist es, zu bemerken, wie sehr diese, besonders attische Sitte, das X als Verwerfungszeichen anzuwenden, den Christen entgegen wirken mufste, welche ihr Kreuz = X oder das Xϱ = XP zu ihrem Religionszeichen zu machen, alle Ursache hatten.

**) Justin glaubt und behauptet im §. 97. des Dialogs mit Tryphon ganz bestimmt, dafs ὅτε εσταυρωσαν αυτον (Jesus) εμπησσοντες τους ἥλους, τας χειρας καὶ τοὺς πόδας ὤρυξαν, aber er hält eben dieses immer für eine *mysteriöse*

als dem *insigniter crucifixus*, die Erfüllung des Ps. 22, 17. als Zeichen des vorherverkündigten Messias gezeigt seyn sollte.

b. Deswegen glaubten diese Apologeten und die das Christentum besonders gegen die Juden sehr verkehrt darstellende Judenbekehrer (denen die Voraussagungen der griechischen Vulgata die Basis ihres Glaubens *) überhaupt waren) auch wie etwas, das nicht fehlen könne, gewifs, dafs Pilatus jene Erfolge, *als etwas ungewöhnliches*, durch seine Acta sogar an die Kaiser berichtet haben müsse. So zeigen sie, dafs sie, was geschehen seyn *müsse*, *glaubten*, aber nicht historisch wufsten. Und wie hätten sie auch eine bei Jesus vor hundert Jahren gemachte, in den Evangelien nicht erzählte Ausnahme historisch wissen können?

B. *α. Wo das Kreuzigen als römische Sitte vorkommt, ist keine Andeutung vom Annageln, nicht einmal von einem gewöhnlichen Anbinden der Füfse.*

a. Lucian beschreibt das Anschmieden des Prometheus *absichtlich als ein Kreuzigen*, und macht seine Satyre doch *nicht durch ein Wort vom Annageln der Füfse* pikanter, ungeachtet es gegen den Geier nöthig hätte seyn können und von Äschylus (der aber als Grieche nicht an eine Verähnlichung mit dem Kreuzigen dachte) ein Anschmieden der Füfse, wie der Brust und der Seiten als nöthig angezeigt war. Was hätte den komischen Erzähler, welchem das Umständlich-malerische so gut gepafst hätte, zum Weglassen des (bei Prometheus zweckdienlichen) Fufsanschmiedens veranlassen können, *wenn* es bei Kreuzigungen Sitte gewesen wäre?

b. Lucan läfst eine Hexe alle ersinnliche Zaubermittel zusammenraffen, auch Eiter und Holzstaub von Kreuzen, auch insertum *manibus* chalybem, aber nicht *pedibusque*.

c. Für das Kreuzigen und alles, was dabei vorgieng, finden sich

Bezeichnung des Kreuzigens, also nicht für Anzeige des Gewöhnlichen. Nur Jesus *allein* sey δια τουτου του μυστηριου gestorben. Nur die Juden seyen so blind, den Ps. 22. nicht εις τον Χριστον zu erklären, μη συνιεντες, ότι ουδεις εν τῳ γενει ύμων λεχθεις ποτε βασιλευς χριστος πόδας και χειρας ὠρύγη ζῶν, και διὰ τούτου τοῦ μυστηρίου ἀποθανὼν, τουτεστι του σταυρωθηναι, εἰ μὴ μόνος οὗτος ὁ Ἰησοῦς. Justinus verbindet immer damit das *Kleidverloosen*, auch als etwas, das *nur bei Jesus auszeichnend* geschehen sey, also auf Ihn allein prophetisch hinweise.

*) Erst neuerlich hat Hr Dr Credner in seinen Beiträgen zur Einleitung in die biblischen Schriften darauf genauer aufmerksam gemacht, welchen vielfach verkehrten Einflufs auf das gelehrte und schon auch auf das erbauliche Anwenden des Urchristenthums es haben mufste, dafs man allzu lange hauptsächlich an dem A. T. hieng, und selbst dieses nur nach den LXX kannte.

bei den Auctoren (gesammelt bei Lipsius de cruce, Bynaeus de morte Christi etc.) die besondern Kunstausdrücke in Menge, wie tollere in crucem, crucisalus, dispessis manibus suffigere, pascere corvos in cruce, crurifragium u. dergl., aber keine solche auf die pedes sich beziehende Phrase. Sollte das figere pedes allein unberührt geblieben seyn, wenn die Wirklichkeit Anlafs gegeben hätte, auch eine solche zunächst in die Augen fallende Grausamkeit, im Hohn gegen die Sclaven, namentlich zu bezeichnen?

d. Die Art, wie das *römische* Kreuzigen aus dem Angebundenwerden der Sclaven unter die furca oder das patibulum entstund, zeigt, wie alsdann der schon dispessis manibus deligatus und flagellatus an den palus tollebatur, auf den Sitzpflock insilirend und darauf reitend gemacht und an den Händen genagelt wurde, ohne dafs eine Veranlassung da war, auch an seinen Füfsen etwas vorzunehmen, aufser wenn der Tod durch crurifragium beschleunigt werden sollte.

Wovon sich in so vielen Stellen keine Andeutung, auch wo sie sehr veranlafst wäre, findet, *davon wissen wir nichts*, nicht etwa wegen eines zufälligen Stillschweigens (argumentum a silentio), sondern — *weil es nicht in der Wirklichkeit war.* Nach welcher Maxime mufs, wer nicht schon *vor* dem Selbstdenken an die Meinungstradition glaubt, urtheilen? —

B. *β.* Dafs bei Jesus allein ein Annageln der Füfse, als ungewöhnlich und auszeichnend geschehen sey, ist zwar Meinungstradition in der Kirche geworden, aber durchaus unglaublich an sich, und auch nach allen die Allmähligkeit der Verbreitung jener typologischen Meinung beweisenden Geschichtspuren als grundlos erkennbar.

a. Wäre etwas mit dem *foderunt* manus et *pedes* übereinstimmendes bei Jesu Kreuzigung (als gewöhnlich, oder gar als ungewöhnlich) vorgegangen, so würden die Evangelien, da sie mehrere Parallelen gerade aus Ps. 22. hervorheben, gewifs nicht blos für das Kleidverloosen dorther vergleichbares citirt und die viel wichtigere Entdeckung, *wie* nach den Propheten der Messias habe auszeichnend gekreuzigt werden müssen, nicht erst dem Justin überlassen haben. Das ωρυξαν τὰς χεῖρας wäre wenigstens sehr vergleichbar gewesen. Dafs sie es nicht vergleichen, wird nur begreiflich, wenn wir aus allen andern Datis erkennen, dafs das τοὺς πόδας nach der Wirklichkeit die Vergleichbarkeit verhinderte.

b. Selbst die Meinungstradition stellte in der Folge die zwei Mitgekreuzigten gewöhnlich *nicht* vor als an den Füfsen genagelt. Bei den weit später ausgemalten Märtyrergeschichten hatte zwar die Meinungstradition den Einflufs, dafs von einigen erzählt wurde, wie sie auch an

den Füſsen mishandelt worden seyen. Aber diese Märtyrerlegenden sind kirchliche Erbauungsromane, von denen man zu Gregors I. Zeiten sogar zu Rom noch nichts finden konnte. Pabst Gelasius »in romano concilio: Gesta, inquit, sanctorum martyrum sec. antiquam consuetudinem, singulari cautela in S. Rom. Ecclesia *non* leguntur, *quia eorum, qui conscripsere, nomina penitus ignorantur et ab* infidelibus aut *idiotis superflua et minus apta,* quam rei ordo fuerit, *scripta esse putantur.* S. Baronius Vorr. zum Martyrolog. rom. c. II. Überhaupt sind auch der Gekreuzigten, die darin vorkommen, äuſserst *) wenige.

c. Wo Jesus, der Wiederbelebte, gegen die Meinung von einem durch einen Geist dargestellten Scheinkörper, zeigen will, daſs *Er selbst mit Fleisch und Knochen* da sey, zeigt Er Hände *und Füſse* und läſst sich zu essen geben. Dreimal aber, wo von der Ihn besonders kennbar machenden Wunde der Seite und deren Berührung die Rede ist, wird nur zugleich an die beiden Hände gedacht. *Nie also sind die Füſse als etwas, woran Wunden zu zeigen waren, gezeigt.* Dreimal, wo das Berühren der verwundeten Theile Zweck war, dachten Jesus, Thomas, die Jünger, nicht an die, doch so leicht vorzeigbaren, Füſse.

d. Jesus, wiederbelebt, läſst die Füſse frühe schon *fest anfassen* Matth. 28, 9., während Er gegen anderes Berühren noch *sehr empfindlich* ist Joh. 20, 17. und *an den Händen* (wahrscheinlich weil sie im Verband waren) erkannt wird Luk. 24, 30. (Beiläufige Frage: ob denn die durch ein Wunder geheilte Glieder doch noch *Narben* behalten hätten, etwa um durch Narben erkennbar zu bleiben?)

e. Selbst *bei Veranstaltung der Kreuzauffindung für Constantins Mutter* zu Jerusalem um das Jahr 326 ist die typologische Meinungstradition noch nicht vorherrschend. Etwa zehn Jahre, nachdem das Kreuzigen

*) Unter den Märtyrern, von welchen Eusebius im Anhang zum 8. Buch seiner KG. Umständlichkeiten angiebt, ist *nur Ein Gekreuzigter*, Theodulos, *einer von den Sclaven* des Prätors selbst, σταυρῷ παραδοθεὶς c. 11. Alle übrige wurden auf andere Weise hingerichtet. Unter denen zu Lyon und Vienne unter den Antoninen Verfolgten ist nur Eine Person (B. 5. K. 1.), *Blandina* σταυροῦ σχήματι κρεμαμένη, welche von den an sie gehetzten wilden Thieren nicht angegriffen, *wieder abgenommen,* ins Gefängniſs gebracht, auf einen andern Kampftag *aufbewahrt* und später auf andere Weise martyrisirt wurde. War sie wirklich gekreuzigt, so ist sie ein Beispiel, daſs eine καθαιρεθεῖσα ἀπὸ τοῦ ξύλου (fol. 131.) *länger fortleben* konnte. Daſs dies für möglich gehalten wurde, zeigt (um diesen Punkt im Vorbeigehen mitzubeleuchten) auch ein bei Lipsius de Cruce I, 2 angeführter „Poeta incertus“ durch ein nicht modern klingendes Distichon:

Noxius, *infami districtus stipite* membra,
Sperat et a fixa posse redire cruce.

nach Constantins Verbot nicht mehr geschehen durfte, *hat man nur zwei Nägel finden lassen zu dürfen gewufst.* Dies bezeugen nicht nur die näheren Erzähler, Ambrosius, Sokrates, Sozomenus, sondern es denken auch eben diese noch Zeitkundige bei dieser Veranlassung nicht an Nägel der Füfse.

f. Rufinus, an das willkürlichste Behandeln des Gegebenen gewohnt, ist der Erste, welcher die Meinungstradition wie geschichtlich ausspricht.

g. Da die von den Christen aufgestellten Kreuze wenigstens bis ins vierte Jahrhundert *ohne Leichnam* (*eine daran gehenkte Menschengestalt*) gewesen und daher *ohne den Sitzpflock* gebildet, überhaupt willkürlich gestaltet worden waren, so wurde späterhin, als man den leeren Kreuzen ein Christusbild anfügte, die alte Kreuzigungsart aber nicht mehr wufste, jetzt jeder solcher Leib nach der typologischen Meinungstradition *an den Füfsen* genagelt. Man hatte aber dazu so wenig eine Geschichte, dafs man vielmehr nicht wufste, ob die Füfse auf einander gerückt mit Einem, oder neben einander mit zweien Nägeln angenagelt gewesen seyn sollten. Wäre die Überlieferung eine historisch-factische gewesen, so hätte sie nicht anders, als für das Eine oder das Andere entschieden seyn können.

h. Gegen die ausdrückliche Beschreibung selbst der alten Typologen erfand man statt des Sitzpflocks ein *Fufsbänkchen*, bewies aber eben dadurch, dafs das Nebeneinandernageln eine Neuerung, eine beliebige Kirchenerfindung war, da das Suppedaneum selbst erst ersonnen wurde. Gregorius Turon. (gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts) L. I. c. 6. läfst *zwei Nägel* in das frenum Imperatoris verwenden; *Einer* sey der Statue Constantins auf den Kopf gesteckt worden; *durch Einen* habe provida Helena adriaticum mare, wo sonst so viele Schiffe in Stürmen untergegangen seyen, ruhig gemacht. Abentheuerlicher war die Verwendung der Nägel vorher nie erzählt worden. Überhaupt kann, wer diesen Gregor aus diesen Wunderbüchern wie einen historischen Gewährsmann anführt, ihn mit all seinen tausend Mährchen unmöglich gelesen haben. Dennoch verheimlicht er selbst in der Stelle von dem *Fufsbänkchen* nicht, *dafs man* sonst *die Füfse* des gekreuzigten Jesu herabhangend, *nicht stehend, zu sehen gewohnt gewesen war,* und dafs man die Vorrichtung für das Stehen erst so angebracht habe. Wie? Warum führt man dennoch die Stelle nicht vollständig an? Sie sagt: Clavorum dominicorum gratia quod *quatuor* fuerint, haec est ratio: *Duo* sunt affixi in palmis, et *duo in plantis. Et quaeritur,* cur *plantae* affixae sint, *quae in cruce sancta dependere visae potius sint, quam stare?* (!!) — Sed in stipite erecto foramen *factum* [von wem erst?] manifestum

est. Pes quoque parvulae tabulae [nämlich ein hölzerner Stift an dem Fufsbänkchen] in hoc foramen insertus est. [Seit wann?] Super hanc vero tabulam *tamquam* stantis hominis sacrae adfixae *sunt* plantae. — Was ist klarer, als dafs dieses erst später so gestaltet worden sey, da sonst die *plantae in cruce sancta dependere potius visae sunt, quam stare?* Woher kommt es doch, dafs diese so deutliche Erklärung nicht beachtet wurde? Aus Unbefangenheit?

i. Dafs die Archäologen an dieser durch das ersonnene Fufsbänkchen vermehrten Meinungstradition vom Annageln der Füfse Jesu und sogar der Gekreuzigten überhaupt allzu lange festhielten, beweist eben das, was in hundert Fällen immer wieder sich kund macht, dafs nämlich *nur die rationale*, von jeder herkömmlichen Meinung unablässig Grund und Beweis fordernde *Methode* von Irrtümern befreit und selbst erst für hellere Ansicht der hergebrachten Scheingründe und Auctoritäten die Augen schärfen und stärken mufs. Da Salmasius richtig einsah, dafs das Fufsbänkchen, und also auch das Annageln an dasselbe, nach den deutlichen Beschreibungen bei Justin, Tertullian u. s. w. erst eine späte Fiction war, so hätte es freilich nur noch eines Schrittes bedurft zu der — Frage: Ist denn das Fufsannageln ein historisch überliefertes Factum? Aber dieser Schritt wurde nicht gemacht, weil überhaupt Jedem von Uns, den in dem Kreise so vieler Traditionen aufgewachsenen, nichts schwerer ist, als dafs er sich für alle einzelne Fälle *von der supernaturalistisch angewöhnten Methode* entfessele, welche tiefer, als man gewöhnlich sich dessen bewufst wird, irgend das Tradirte, wie das Feststehende, voraussetzt, und daher immer so verfährt, wie wenn sie nur die Aufgabe hätte, dieses einmal angenommene und gemüthlich geglaubte nur gegen Einreden »vindiciren« und durch alle mögliche Wendungen retten zu müssen. An diese immer von Voraussetzungen d. i. von Glaubensaufgaben und Überlieferungen ausgehende, also immer befangene Untersuchungsmethode gewöhnt, oder verwöhnt, unvermeidlich der supernaturale Infallibilitätsglaube. Und solche Verwöhnungen wirken in Anwendungen auf Einzelnes oft noch praktisch fort, wenn man auch im Princip die richtigere Methode angenommen hat. Dem theologischen Supernaturalismus ist wesentlich eigen, dafs er das, was er als wahr annimmt, nicht deswegen, weil es *an sich* (= nach der Natur der Sache selbst betrachtet) wahr ist, glaubt, sondern es nur *wegen der Nebenumstände* (wegen Auctorität der Person, wegen unerklärter und deswegen angestaunter Erfolge, wie Wunder und Weissagungen, oder wegen der Wirkung auf Begeisterung, auf erbauliche Empfindungen, auf das jetzt so genannte christliche Bewufstseyn u. s. w.) in sein Glaubensgebiet aufnimmt oder darin festhält. Dem Supernaturalisten demnach oder dem

Infallibilitätsglaubigen, welcher in der Religion und nur in der Religion das Wahre auf eine unfehlbare Weise mitgetheilt und als unfehlbar durch Nebenumstände beglaubigt zu besitzen sich beredet, mufs immer unwohl und bedenklich zu Muth werden, wenn irgend einer der Nebenumstände, auf deren Complex doch sein seeligmachendes Glauben gestützt ist, durch Prüfungsversuche in die Gefahr kommen kann, wankend zu werden, da dadurch eine Stütze seines Glaubens gefährdet zu werden droht. Daher der gleichsam für Gott (eigentlich für das Seeligwerden durch Glaubensmeinung) kämpfende, pietistische Eifer und die Verdächtigung der Gewissenhaftigkeit der Prüfungsfreunde. Daher die pseudorationale *Methode*, das Glaubenssystem wie eine in sich geschlossene Zionsburg, nicht begründend, sondern nur widerlegend und apologetisch vertheidigen zu wollen. Man steht nicht frei genug, um mit hellem Blick die Begründungen selbst zu untersuchen. Vielmehr werden mit kaum zurückgehaltenem Unmuth und mit der kläglichen Geberde einer vom Unglauben belagerten Festungsbesatzung alle Aufforderungen zu Beweisen *wie Angriffe* behandelt. Nur sehr ungerne läfst man sich an eigenes Erforschen des Unhaltbaren erinnern. Vernunft und Verstand sollen nur ancillirend bis an diese Zionsburg hinleiten helfen. Sie mögen anfangs dialectische Dienste leisten und präparatorisch beweisen, dafs man um der persönlichen Achtbarkeit, um der Wunder und Weissagungen, um des erbaulichen Bewufstseyns willen, kurz wegen mancher *Nebenumstände*, Behauptungen von ganz anderer Art, nämlich theoretische und praktische, tradirte Lehren für infallibel nehmen könne und solle. Hat man sich aber durch die Labyrinthe dienstbarer Ratiocinien in die Burg des Infalliblen hineinleiten lassen, so beginnt dann consequent die Apologetik für das infallible Besitztum. Der bis an die Pforte hin benutzte (Schein-) Rationalismus wird seines Dienstes entlassen, ächte Rationalität aber, wenn sie das Unhaltbare mancher Befestigungen zeigt, als Feind, wenigstens als überlästig und zudränglich, behandelt, ja sogar, wo möglich, dagegen ein Schutz der äufsern Gewalt für das, was doch blos innere Macht der Überzeugung seyn sollte, herbeigelockt.

Im Gegensatz kann nur *die rationale Methode* ohne Ängstlichkeit jede Untersuchung unternehmen, ja jeder Behauptung zuvörderst ihre Rechtfertigung abfordern, weil nicht Meinungsglaube, sondern das von unserer Gesinnung abhängige Überzeugtseynwollen nebst Vertrauen und Treue für das als glaubwürdig anerkannte den Geist in sich selbst seelig und mit Gott und allen gutwollenden Geistern harmonisch macht. Nur diese Methode macht es sodann möglich, dafs man jeden Gegenstand an sich selbst, so wie er sich durch seine eigentümliche Natur und Be-

schaffenheit erkennbar und anerkennbar zeigt, in sich aufzunehmen sucht und geltend werden läſst. Sie erkennt, um ein nächstes Beispiel zu geben, daſs Jesus die Anerkennung als Messias nicht wegen einer Voraussagung individueller Nebenumstände, desto zuverlässiger aber von jedem, der Ihn genauer kennen lernt, deswegen zu erhalten hat, weil sein Leben, Lehren und Sterben der Erfüllung der (über den Gedankenkreis der alttestamentlichen Propheten weit sich erhebenden) Messiasidee gemäſs und der wahrhaft gottgetreuen Welt- und Willensverbesserung gewidmet und aufgeopfert war. Sie erkennt dies mit praktisch religiöser Anwendung, ohne daſs diese Anerkennung von Fragen: *wie* (übernatürlich? oder wunderbar ungewöhnlich?) Er wiederbelebt, *wie* Er nach Emmaus wandelnd, *wie* Er drei oder fünf Wunden zeigend u. s. w. seyn konnte? abhienge. Um so unbefangener aber vermag dann eben *diese rationale Methode*, welche nicht an irgend eine Dogmatik oder Metaphysik als Bedingung des Glaubens und Seeligwerdens gebunden ist, sondern als *methodus* inveniendi verum *über* allen Lehrmeinungen und Folgerungen steht, alle solche historische Umstände zu untersuchen und davon, was Meinungstraditionen hinzugefügt haben, ohne Verlust abzusondern. Sie vermag aber auch, was als factisch glaubwürdig zu finden ist, desto glaublicher zu machen, weil sie nicht das Glauben zum voraus postulirt, sondern um es zu bewirken, alle Gründe aufbietet. Besonders aber vermag sie, bei allem Wunderbaren *das erweislich Erfolgte* gar sehr von dem *Urtheil* zu unterscheiden, welches nie als Factum gesehen, sondern erst von den Menschen als *ihre Meinung über Absicht und Ursache des Factum* hinzugedacht wird. Denn jeder aus einem als Wunder aufgenommenen (d. i. unerklärbar scheinenden) Factum hergeleitete Wunderbeweis wird nicht im Factum selbst gegeben, sondern nach dem folgenden *pseudorationalen Schluſs* erzeugt: Weil die Zeitgenossen u. s. w. sich die Entstehung des Factum durch den Nexus von manchfaltigen Ursachen und Wirkungen nicht zu erklären wuſsten, so muſs es auſserhalb des Zusammenhangs der Naturkräfte seine *Ursache* haben, ja es muſs sogar dabei *die Absicht* der Gottheit gewesen seyn, uns zu zeigen, daſs alle damit in Verbindung gekommene Lehrbehauptungen ohne weiteres als unfehlbar oder höchst vollkommen geglaubt werden sollten *).

*) Nicht unbemerkt kann ich es lassen, daſs ich am allerwenigsten in der Bähr'schen Abh. diesen Mangel an Unterscheidung der *Thatsachen* — von dem *Urtheil über die Ursachen und* — *über die Absicht* ihrer Entstehung erwartet hätte. Wie oft muſs der Verf. (als Zuhörer bei Mir) die Aufforderung, „*Factum* und *Urtheil*“ (Erfahrung von der *Thatsache*, und Meinung über die *Ursache*)

Gerade dadurch hingegen, dafs *der rationalen Methode* alles Wahre nur durch das Betrachten, wie es sich an sich selbst zeigt, wahr wird, befindet sich auch Der, welcher sich, in Verbindung mit allen wohl-

genau zu unterscheiden, mitangehört haben? Und wie oft die unläugbare Bemerkung, dafs, wenn auch von einem *Erfolg*, wie Jesu Wiederbelebung, *die Ursache* gewifs nicht in einem seltenen Zusammenwirken der Naturkräfte, sondern in einer Schöpferkraft zu suchen und vielleicht zu finden wäre, doch wieder *das Erkennen der Absicht* (ob die Gottheit dadurch einen Infallibilitätsglauben, oder nur das Gedeihen des Bessern gegen das Nichtgute veranlassen wollte?) nicht in dem Factum gegeben, sondern in der Urtheils-Kraft oder -Schwäche der Menschen gegründet wäre. Wie oft mufs er dort manche nichtgewöhnliche Bestätigungen des historischen *Was* gehört, aber auch ein unabhängiges Forschen nach den Fragen: Wie? Woher? Warum? Wodurch? Wozu? als nothwendige Aufgabe des nichtgemeinen Christen erkennen gelernt haben? Und wie konnte Er nun dennoch sich S. 319. sogar die von allen meinen Schriften und Reden widerlegte Verdächtigung entfallen lassen, dafs „heutzutage ja sehr vieles, was dieselben Menschen, die dem Thomas vom Auferstandenen erzählten und deren Berichte er bezweifelte, mitangesehen und angehört haben, und was sie mit einfachen Worten berichten, von sehr vielen Männern, *worunter Dr Paulus selbst, nicht nur bezweifelt, sondern bestimmt geläugnet werde*“? Vermag denn ein Verfasser, welcher so oft nur Andern Befangenheit zuschreibt, nicht zu unterscheiden, dafs Thomas *nicht den Bericht*, wohl aber das *Urtheil* und den offenbar unzureichenden *Urtheilsgrund* der (infallibeln?) Mitapostel bezweifelte, auch darin sehr recht hatte und für sein Bezweifeln des Unzureichenden von Jesus selbst ein genügenderes Überzeugungsmittel erhielt? — Eine nächst folgende Stelle will, mit Anspielung auf die „*Denkglaubigkeit*“ (die ich gerne als das charakteristische Meines Wissens und Lebens anerkenne!) noch bestimmter andeuten, dafs man „viele von den Augen- und Ohrenzeugen in ihren Schriften, die man doch für ächt halte, erzählte *Thatsachen* (die *Wunder*) in der Geschichte Jesu, zu bezweifeln und zu läugnen möglich finde.“ — — Denkglaubige Zeitgenossen! Ist es nicht traurig, wenn ein Lehrer, welcher seit 50 Jahren jene *Thatsachen* durch kritische, historische und psychologische Forschungen, wie sie von Mystikern und Mythikern *nicht* gegeben waren, den Denkenwollenden oft und offen genug glaublicher gemacht, auch warum jene Thatsachen lange für *Wunder* (= nicht durch die göttliche Naturordnung entstandene Facta) gehalten werden konnten, gezeigt hat, von einem verständigen Mann, blos in Folge seiner auf Wunderglauben gebauten Infallibilitäts-Theologie (= als eines an die Rationalität gleichsam angebauten Supernaturalismus), den Misgriff der Behauptung erleben mufs: Man läugne *Facta!* weil man *das Vorurtheil* der Wunderbarlichkeit ihrer Entstehung und dafs diese *für alle Zeiten unerklärbar* (= Wunder) bleiben müfste, durch Nachweisungen, wie sie factisch entstanden seyn *konnten*, beleuchtet und folglich die Geschichte des Urchristentums für Selbstdenkende (d. i. für die, welche allein die wahre, wirksame Religiosität zu erhalten vermögen) glaubwürdiger dargestellt hat.

erworbenen Forschungsmitteln, in derselben psychologisch geübt hat, gar oft in einer Stellung und auf einer Bahn, wo er gegen tausendjährige Vorurtheilstraditionen mit einem mal über das Unwahre einer Meinungsinfallibilität einen Lichtstrahl erhält, dem er sodann immer mehr bis zur entscheidendsten Klarheit zu folgen sucht. Das Wahre nämlich hat auch diese charakteristische Empfehlung, dafs, je vielseitiger es betrachtet wird, es um so mehr im Zusammenhang mit allem andern Wahren erscheint. Daher auch in dieser meiner neuen Untersuchung einer patristischen aus Wunderliebe festgehaltenen Fiction bedeutende Berichtigungen, nebst mancher Nachweisung von falschen Datis, welche den supernaturalistischen Beurtheilern meiner früheren Forschungen entgehen mufsten, weil die traditionelle Methode sie auf Voraussetzung und Vertheidigung des Tradirten und Angewohnten beschränkte.

Das Wichtigste aber ist, dafs *nur durch diese rationale, auf das an sich und durch sich selbst Wahre hinarbeitende Methode* die Möglichkeit entsteht, das wirklich biblische mit dem vernünftig-verständigen, das gotteswürdige mit dem menschlich guten und wahren weit mehr harmonirend zu erkennen, wenn nur die mit der »Activität des Geistes« die unentbehrlichen Instrumentalkenntnisse vereinigende Schrifterklärer sich bewegen lassen, immer mehr die rationale Methode durch das Ganze der Bibel durchzuführen und dasselbe so, wie es an sich historisch-psychologisch erkennbar ist, noch weiter, frei von den allzu lang verbreiteten Nebeln der Meinungstraditionen, in allen einzelnen Theilen zu betrachten. Möchten alsdann nur die, welche am Fufse des Berges stehen bleiben wollen, wenigstens billig genug seyn, die obere, helle, heitere Aussichten, die ohne Dumpfheit nährende und erfrischende Atmosphäre nicht eines Mangels an geistiger Lebensluft verdächtig machen zu wollen. Was fad und hohl und flach sey (Lieblingsworte des Hrn Dr Olshausen und seiner Weihegenossen!), wissen Die am besten, welche beides, *die Thal- und die Bergluft* versucht haben und zu vergleichen fähig sind.

k. So ergab es sich sogar zum Schlufs dieser Untersuchung, dafs selbst die fast allgemeine und ergraute Voraussetzung, wie wenn der Text: *foderunt* manus meas et pedes meos, *wenn* er der Sinn des hebräischen Grundtextes sey, auf nichts anderes, als *auf eine Kreuzigung sich beziehen könnte,* doch auch nur auf der Art von Angewöhnung beruht, für welche jetzt der Titel: christliches Bewufstseyn, erfunden worden ist. Die Worte gehören auf jeden Fall zu der Allegorie von einer Jagd, und sagen, wozu die Jagdhunde von den Jägern angetrieben werden. Wer irgend poetischen Sinn hat und darauf hört, kann, wenigstens sobald er nunmehr sich daran erinnern läfst, nicht zweifeln, dafs wohl altertümlich kriegerische Anfälle von Tsobäern, Moabitern

und Ammonitern wie eine Jagd gegen David vorgestellt, dafs hingegen unmöglich die vier Kriegsknechte als Kreuziger wie Jagdhunde gegen Jesus, die Pharisäer und Sadducäer aber wie die Jäger prophetisch vorgebildet werden konnten. Sage man immer gegen diese endlich klar gewordene Ansicht, dafs doch Tausende seit Justinus dem Märtyrer bei dem Durchbohren der Hände und Füfse in ihrem »christlichen Bewufstseyn« an nichts anderes, als an eine Kreuzigung denken zu können, gemeint haben. Was folgt daraus? Einzig dies, dafs bei jeder Ansicht, aufser der Schärfe des Auges und der Übung, gute Sehwerkzeuge gut zu gebrauchen, *so gar viel auf die Stellung des Beobachters ankommt*, ob er *über* oder *unter* den Wolken, oder *etwa gar in der Mitte eines mystischen Dunstkreises* seinen Platz genommen habe, und vielleicht noch überdies statt des Fernrohrs sich eine mikroskopische Brille einer kleinlichten Vorbilderlehre, oder ein typologisches Vergröfserungsglas individueller, einzelner Ähnlichkeiten vor die Augen halte.

αἴρειν τὸν σταυρὸν das Kreuz tragen, und zwar nach Luk. ὄπισθεν τοῦ Ἰησοῦ *hinter Jesus*. Weil der ermattete Jesus nicht viel erleichtert gewesen wäre, wenn Simon blos von hinten die Last aufgehoben und mitgetragen hätte, so mufs wohl gedacht werden, dafs das επεθηκαν αυτῳ τον σταυρον φερειν οπισθεν του Ιησου des Lukas von einem völligen Hinüberlegen wenigstens des längeren Kreuzespfahls auf Simon zu verstehen sey. Diesen, als den Hapttheil des Ganzen, als den *infelix stipes*, nannte man, auch allein, σταυρος, da dies Wort ohnehin überhaupt *einen in die Höhe gerichteten Pfahl* bedeutet. (Alte Etymologen lassen das Wort σταυρος aus ες τ' αυρα entstehen.) Nach mehreren alten Stellen wurde schon vor dem Hinausführen der zur Kreuzigung bestimmte mit den Armen zum voraus an den kürzeren Queerpfahl angebunden. Plaut. Miles glor. Act. 2. Sc. 4. wird dem Sclaven *Skeledros* prognosticirt: Credo ego isthoc exemplo tibi esse eundum actutum extra portam, *dispessis manibus patibulum cum habebis*. Geschah in Judäa hierin, was anderswo nach Römerart vollzogen wurde, so müssen wir denken: Auch Jesus war mit ausgestreckten Armen schon beim Hinausgehen an das patibulum angebunden. Der längere σταυρος aber lag Ihm auf dem Rükken. Dieser wurde Ihm abgenommen, da Simon ihn hinter Ihm fortzuschleppen übernahm. Jesus blieb, was Joh. 19, 17. sagt, dadurch immer auch selbst noch βασταζων (zum Theil) τον σταυρον αυτου. War nun auf dem Richtplatz der längere Pfahl im Boden befestigt und der Sitzpflock eingepafst, so hob man den am Queerbalken angebundenen nackt hinauf auf das sedile prominens und nagelte ihm dann die Hände

an das patibulum. Schenkel und Füſse hiengen auf beiden Seiten von dem sedile hinab, und da ihn die aus jeder Bewegung entstehende Schmerzen ohnehin zum Stillhalten zwangen, so war *selbst ein Anbinden der Füſse* nicht nöthig, ein *Annageln durch die Fuſssohlen an den verticalen Pfahl*, da diese in einem rechten Winkel horizontal von ihm weg in die Luft hinausstunden, ohne besondere Gewalt, also ohne besonderes Motiv hiezu, nicht einmal möglich. Wegen dieser in die Augen fallenden andern Richtung der Fuſssohlen *ersannen* spätere sogenannte Kirchenväter ein *Fuſsbänkchen*, auf welches sie dann freilich die Fuſssohlen eher stellen konnten, ungeachtet auch durch die darauf stehende, angenagelte Füſse die Körperlast nicht zu halten gewesen, also auch das suppedaneum zwecklos geblieben wäre. So ist das Fuſsbänkchen und das Annageln auf dasselbe, Eines eben so wenig, als das Andere, weder historisch noch durch die Natur der Sache verificirt.

Vs 33. τόπος freier *Platz*. Daſs es *ein Hügel* war, schlieſst man aus dem Namen Γολγοϑᾶ = גֻּלְגָּלְתָּא *Schädel*, κρανίον, mit Wahrscheinlichkeit. Weil der Ort nicht im Plural κρανίων = *craniorum* τοπος hieſs, so hatte er wohl die Benennung von seiner Gestalt = *vertex*. Ein nahe bei Korinth errichtetes Gymnasion, ein mit Cypressen umpflanzter Platz für Leibesübungen, hieſs τὸ κρανίον. Pausan. Korinthiaca ed. Fac. T. I. p. 184. Diog. Laert. 6, 77. Weil sich Diogenes von Sinope dort unter freiem Himmel aufhielt, war er nach Dio Or. 8. de Virtute εν τῳ κρανιῳ ϑυραυλῶν. — Gew. T. ὅς ἐστι. DGHL 1. 11. 106. viele and. Mt BH. and. 14. Vulg. It. ὅ εστι. Man corrigirte ὅ in ὅς wegen τόπος. λεγόμενος haben *nicht* D. 124. and. 5. Mt r. Copt. Sahid. Arm. Vulg. It. Andere, wie BL 1. 102. 157. haben es erst *nach* τοπος. Andere setzen μεϑερμηνευομενος, καλουμενος, λεγομενος etc. dafür. Dergleichen Unstätigkeit verräth bei Worten, welche Glossen seyn *können*, gewöhnlich, daſs sie dies *sind*. Vulg. quod est *Calvariae* locus.

Von *Golgotha* schreiben Eusebius und Hieronymus in ihrem Onomasticum Locorum S. Scripturae (ed. Bonfrerii, Paris 1631. Fol.) schon nach den Ansichten der Constantinischen und späteren Zeit. Κρανιου τοπος, ενϑα ὁ Χριστος εσταυρωϑη. ὅς καὶ δεικνυται εν Αιλιᾳ πρὸς τοῖς βορείοις του Σιων ορος. Hieronymus: »*Calvariae* locus . . . et *usque hodie* ostenditur *in Aelia ad septentrionalem plagam montis Sion.*« Wird diese Richtung durch *nordöstlich* übersetzt, so ist wohl dadurch gesagt, daſs man nächst vor und noch mehr nach Constantins Zeit *die Lage des jetzigen heiligen Grabes* und den ehemaligen *Hinrichtungsplatz* nicht weit von einander entfernt — annahm. Aber worauf gründete sich

das, was damals von Priestern und Wallfahrtsführern den Wallfahrern als Tradition vorgesagt und so auch der h. Helena vom Bischof Makarius angegeben wurde? Immer ist zweierlei schwer zu glauben: *a.* dafs *der Platz zu den Hinrichtungen* den Mauern der Stadt, wie sie zu Jesu Zeit war, so nahe gewesen sey, und dafs *b.* der reiche Rathsherr Joseph sich einen Garten und eine Felsengruft für sich und die Seinige so nahe an dem allgemeinen Hinrichtungsplatz gewählt habe, so dafs beide Orte nunmehr in Einer Kirche vereinigt seyn können. Prokesch, der genaue Beobachter, giebt S. 55. seiner Reise ins heilige Land das bestimmte: »Die lateinischen Könige stellten die Kirche zum heil. Grab wieder her und erweiterten sie, um die Schädelstätte, *Golgotha, wovon das Grab nur fünfzig Klafter entfernt liegt*, miteinzuschliefsen.« — Zwar hat Dr Scholz, der in den Jahren 1820 und 21 selbst eine »Reise in die Gegend zwischen Alexandria und Parätonium, die libysche Wüste, Siwa, Ägypten und Syrien« zu machen das Glück hatte, aus welcher Er manche Tagebuchs-Bemerkungen 1822 auf 305 S. in 8. bekannt machte, später in einem Programm *de Golgothae et sanct. D. N. J. Chr. Sepulcri situ* (Bonnae 1825. 22 S. 4.) zu zeigen gesucht, dafs nicht nur das, was gegenwärtig als Ort der Begräbnifs Jesu heilig gehalten wird, sondern selbst der Calvarienhügel, welcher mit dem heil. Grab in eben denselben Kirchenumfang gebracht ist, als ächt vertheidigt werden könne. Er zieht nämlich die dritte oder äufserste Mauer, welche Jerusalem zu Jesu Zeit gehabt habe, so, dafs diese beiden Orte doch, wie sie auf jeden Fall gedacht werden müssen, noch »extra urbem« gewesen wären. Zu diesem Behuf wird angenommen, dafs die Fläche, in welcher jetzt die Kirche des heil. Grabes steht, damals nicht zur Stadt gehörig gewesen sey und dafs die alte, dritte Befestigungsmauer zwischen den beiden Thürmen, Psephina und Hippicus eine Beugung gemacht habe, welche, von Osten gegen Westen sich krümmend, die später erst (unter Hadrian als Aelia) bewohnt gewordene Gegend des heil. Grabes nebst dem Calvarienhügel von der Stadt ausgeschlossen hätte. Allein selbst wenn man diese nach Vermuthung gezogene alte Stadtmauer zugiebt, und mit Hrn Scholz den Pisaner Thurm in der nordwestlichen Spitze des Sion für den Hippicus der Alten nimmt, so müfste nach seiner Zeichnung doch nicht nur Josephs Garten und Gruft, sondern auch der Hinrichtungshügel wenigstens so nahe an der Stadt gewesen seyn, als man nach aller Wahrscheinlichkeit nicht annehmen kann. War man dort wirklich aufserhalb der mit vielen Thürmen geschützten Stadtbefestigung, so war doch diese an die Mauer stofsende Gegend zur Zeit, da Jerusalem noch sehr bevölkert war und an den drei Festen viele Fremde beherbergte, gewifs nicht ein von Wohnungen leeres suburbium. Und

wer kann glauben, dafs in einer *Vorstadt* der jüdischen Residenz und Tempelstadt der römische Hinrichtungsplatz statt gefunden habe! Den Römern konnte nichts daran liegen, denselben nahe zu haben. Was hätte sie damals schon, da sie, unter Tiberius, noch die Judäische Provinz schonten, bewegen können, den Kreuzigungsplatz zum Greuel für die Städter und Vorstädter mitten unter diesen nächst an der Stadtmauer zu bestimmen? Die Juden aber hätten gewifs alles dafür gethan, damit der Ort, wo die von ihrem Gesetz mit Fluch belegten Gehenkten hingerichtet werden sollten, nicht der Stadt so nahe und nicht mitten in einer Vorstadt wäre. In dergleichen Fällen aber pflegten die Römer den Nationalsitten gewöhnlich nachzugeben. — Deswegen bleibt viel wahrscheinlicher, was Dr Scholz selbst in seiner Reise S. 190. bemerkte, dafs wohl etwa der Garten Josephs in jener Nähe von der Stadtmauer gewesen seyn *könne* und dann innerhalb eines Privatgartens auch eine Familiengruft angelegt werden *konnte*, dafs aber *der Ort, wohin man die Kreuzigung Jesu versetze, in der heil. Grabeskirche nicht gewesen seyn könne.* »Denn diese, setzt Er hinzu, ist fast in der Mitte der jetzigen Stadt und kann niemals aufserhalb derselben gewesen seyn.« Wollten wir aber nach dem späteren Scholzischen Programm als möglich annehmen, dafs der jetzige Platz der *Grabkirche* ehedem doch aufserhalb der äufsersten Stadtmauer und in der Ebene der Vorstadt war, so setzt die Auferstehungsgeschichte eine gröfsere Entfernung der Gruft, wo Jesus niedergelegt worden ist, von der Stadt voraus. Joseph hatte eine Gruft *in einen Felsen* hauen lassen. Dies zeigt, dafs sein Garten *an einem felsigten Hügel*, nicht in der ebenen Gegend, wohin Hadrian die Einwohner seiner Aelia versetzte, gelegen war. Auch sprechen die Evangelien von einem frühen *Hinausgehen der Frauen*, welche Jesus salben wollten, und alsdann von *ihrem Hereingehen in die Stadt*, um auf verschiedenen Wegen den Jüngern die Nachricht von der Wiederbelebung zu bringen, *auf eine solche Weise, dafs dabei immer eine weitere Entfernung zu verstehen gegeben wird.* — Prokesch macht zwar (Reise S. 54.) die Bemerkung: »Sechs und vierzig Jahre nach Zerstörung der Stadt Jerusalem durch Titus erhielten die Glaubigen von Kaiser Hadrian die Erlaubnifs, *über dem Grabe Christi* ein Gotteshaus zu errichten.« Er beruft sich auf Epitome bellorum sacrorum. Aber von einer solchen Erlaubnifs ist sonsther nichts bekannt. Vielmehr behaupteten die Christen zur Zeit der heil. Helena, ein Tempel der Venus und des Apollo stehe dort, wo Jesus gekreuzigt und begraben worden sey. Jene Göttertempel wurden eben deswegen durch die heil. Wallerin weggeschafft, um (das Unmögliche!) Jesu und der zwei Mitgekreuzigten Kreuze unter dem Hügel noch, wie hingelegt, wieder zu finden. Fast aber sollte

man, weil doch gewifs jene Kreuze nie so in die Erde niedergelegt worden seyn und sie noch weniger drei Jahrhunderte hindurch so liegen geblieben seyn konnten, vermuten, dafs man jene Orte als Golgotha und Gruft Jesu anzugeben für gut gefunden habe, um desto gewisser die Wegräumung jener Götzentempel zu motiviren.

Nach allen diesen Umständen denke ich, gegen das gelehrte Programm des Hrn Dr Scholz von 1825. eher Ihm selbst darin beitreten zu müssen, dafs Er als unbefangener Reisebeobachter 1822 schrieb: »An manche örtliche Schwierigkeiten dachten die nicht, welche schon in den alten Zeiten behaupteten, der Calvarienberg sey unter der jetzigen Grabeskirche.« Vielmehr dünkt mich auch die Existenz des Grabes Christi an dem Orte, wo es seit der Zeit der heil. Helena gezeigt wird, wegen der schon bemerkten Gegengründe sehr zweifelhaft, und schwerlich wird man je mit Dr Scholz S 190. behaupten können, dafs *bei den Hebräern in Felsen eingehauene Familiengräber selbst in der Stadt sehr gewöhnlich gewesen seyen.* Vergl. vielmehr das Handbuch bei Luk. 11, 44. Matth. 23, 27. Die Grufte einiger Könige auf dem Berge Zion können nichts gegen den gesetzlichen jüdischen Abscheu vor Berührung der Todten und der Gräber beweisen; und wenn auf dem jetzigen Zion einige Felsengrufte sich finden, so darf nicht vergessen werden, dafs der gröfste Theil desselben seit Hadrians Zeit nicht mehr bewohnt blieb. Überhaupt ist S. 191. die nur allzu kurze Reisebemerkung sehr wichtig, dafs »*die Juden des jetzigen Jerusalems* über die Lage der alten merkwürdigen Örter eine von der Meinung der Christen in vieler Rücksicht abweichende Vorstellung haben«, dafs sie z. B. den Ort, welchen Christen und Mohammedaner für den Platz des Salomonischen Tempels halten, nur die Schule Salomo's nennen, und den Tempel südlicher, ungefähr dahin rücken, wo die Sachara oder das templum praesentationis ist, indem sie darauf bestehen, dafs der Tempel auf dem Moriah erbaut gewesen sey. Dies letztere ist ohne Zweifel richtig, und die erobernden Araber, als sie auf dem Tempelplatz Salomo's eine grofse Moschee zu erbauen im Sinn hatten, haben damals wahrscheinlich von Juden oder Christen eine unrichtige Ortsbestimmung erhalten.

Dafs aber bei den früheren Christen zwischen der Zeit der Apostelgeschichte und Constantin I. die Kenntnifs, wo Jesu Grab und wo der Kreuzigungsort gewesen sey, verloren gegangen seyn konnte, ist sehr begreiflich, weil überhaupt bei den neutestamentlichen Christen gar keine besondere Aufmerksamkeit auf dergleichen Reliquienorte und überhaupt so wenig Aufmerksamkeit auf Individualitäten (z. B. auf Jesu Geburts- und Todesjahr, auf die dreifsig Jahre seiner Vorbereitungszeit u. s. w.) zu bemerken ist. Auch konnte die Gruft Jesu für die früheren Christen

nichts bleibendmerkwürdiges haben, da sein Leib dort nur etwa 36 bis 40 Stunden lang gelegen hatte, und die wunderbare Wiederbelebung das Andenken an die Begräbnifs fast ganz auslöschen mufste. Dazu kommt, dafs seit Hadrians Zeit die jüdischgebornen Christen ganz aus Jerusalem verjagt wurden, und bei Lebensstrafe kein Beschnittener sich der heiligen Stadt nähern durfte. Damals mufste der zur Befestigung und zum Widerstand geeignete Zion verlassen werden, so dafs die neue Aelia capitolina nur auf den niedrigeren Gegenden und in der Ebene gestattet wurde, wo von dort an die Heidenchristen ihren Bischof und ihre kirchliche Einrichtung hatten, eben dadurch aber die Kenntnifs des Altertümlichen mehr und mehr verschwinden mufste. Deswegen entdeckt der unbefangene Beobachter, dafs fast alles, was den sogenannten heiligen Wallfahrern gesagt zu werden pflegte, nicht eine ursprüngliche Überlieferung, sondern nur eine Tradition der Mutmafsungen ist, mit denen diese Art von Ciceroni die Glaubigkeit der Wallfahrer zu befriedigen sich angewöhnt hat.

Kurz bemerke ich noch, dafs unter die Data zur *Ortsbestimmung des Calvarienbergs* das Gefängnifs des Petrus Apg. 12, 10. gar nicht, wie es S. 9. des Scholzischen Programms geschieht, mitzurechnen wäre. Ohne Grund wird vorausgesetzt, dafs der König Herodes Agrippa den Petrus »kreuzigen« zu lassen im Sinn gehabt habe und dafs der Gefangene deswegen in einem dem Kreuzigungshügel nahen Stadtthurm aufbewahrt gewesen sey. Kreuzigung war nicht eine *jüdische* Strafe, die ein jüdischer König verhängen konnte, und das Gefängnifs, woraus Petrus in der Nacht befreit wurde, hatte zwar ein eisernes Thor, durch welches man in die Stadt heraus kam; daraus folgt aber nicht, dafs das Gefängnifs selbst in einem Thurm der Stadtmauer gewesen sey. Der Pallast des Herodes war an dem Zion, dort also wahrscheinlich auch das für seine Gerichtsbarkeit nöthige Gefängnifsgebäude.

Wo *das Prätorium des römischen Provinzprocurators* war, ist leider noch ungewisser. Nur weil derselbe nicht immer zu Jerusalem wohnte, wird es wahrscheinlich, dafs er während der Feste auf der Burg Antonia beim Tempel abzusteigen pflegte, da dort ohnehin römische Besazzung war. Durch alles dieses werden also die Bedenklichkeiten sehr vermehrt, welche gegen die Ächtheit des jetzigen heiligen Grabes vornehmlich schon der verständig fromme Buchhändler aus Hamburg, Korte, in seiner Reise nach Jerusalem zuerst als ortskundig vorgetragen hat; s. die Auszüge in Meiner Sammlung von Reisen in d. Orient Th. 2. S. 84—95. und Th. 6. vergl. Plessing über Golgatha und Christi Grab mit einem Grundrifs der jetzigen Stadt und Gegend, Halle 1789. — Vieles dieser Art wird sich vielleicht ins Klare bringen lassen, wenn

einst europäische Ingenieure häufiger und ungestört nach Palästina kommen und uns nach richtigen Ausmessungen den eigentlichen Grundrifs des ganzen Landes und besonders merkwürdiger Orte nach den wenig veränderlichen Naturgegenständen, nach Bergen, Flüssen, Seen, Meergränzen u. s. w. zu geben vermögen. Hat man erst diese Grundlagen, so wird alsdann die alte Topographie darauf mit ziemlicher Zuverlässigkeit aufgetragen werden können.

Vs 34. Gew. T. ὄξος. Dagegen haben οἶνον BDKL 1. 33. 69. 73. 114. 209. 222. Mt 10. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Syr. p. am Rd. Vulg. Cdd. It. Hilar. Juv. Athanas. Scholia bei Mt. (C kann hier nicht mehr befragt werden) οἶνον kann Glosse für ὄξος, aber auch dies Glosse für οἶνον seyn, wenn die *späteren* Recensionen (welche allein für ὄξος sind) dadurch erklären wollten, es sey nur *schlechter Soldatenwein* zu verstehen. Die Soldaten erhielten wirklichen Essig, um davon, mit Wasser gemischt, zu trinken. Cato maj. ὑδωρ επινεν επι της στρατειας, πλην ειποτε διψησας περιφλεγως, ὀξος ητησεν η ισχυος ενδιδουσης επιλαβοι μικρον οιναριον; nach Plutarch. in Catone Censorio. Das Gemisch hiefs *Posca*. Spartianus de Hadriano: Cibis castrensibus in propatulo libenter, h. e. lardo, caseo et *posca*. [Essig hielt sich viel länger und war aus vielerlei Ingredienzien zu machen.] Ulpian. C. XII. 38. 1. C. de erogat. milit. annon.: Repetita consuetudo monstravit . . . *vinum atque acetum milites nostros solere percipere*, uno die vinum, altero acetum.

Durch ein *Gemisch von einem starken Getränk und Myrrhen oder Galle* sollte der Gekreuzigte betäubt, folglich gegen die *vor der allmähligen Erstarrung* sehr grofsen Schmerzen unempfindlicher werden. Sanhedrin fol. 43. 1. Dixit R. Chaia: *qui exit, ut capite plectatur, ei datur bibendum granum turis in poculo vini, ut abripiatur mens ejus*, sec. Prov. 31, 6. date siceram pereunti et vinum amaris anima. Traditio autem est: *mulieres honoratiores hierosolymitanas spontaneo animi motu obtulisse talem potum.* Si non dabant illae, in confesso est, opinionem esse, quod e bonis coetus s. fisco publico potus sumendus esset, sec. dictum: date siceram etc. Scheid bei Meuschen. Maimonid. Halach. Sanhedr. 14, 13. Juchasin p. 114. Vergl. bei Mark. 15, 23. Nach dieser Tradition, dafs jener Trank den Hingerichteten nicht von den Soldaten und dem, was diese am leichtesten hatten, sondern von Anderer Mildthätigkeit gegeben wurde, erhält die in den älteren Recensionen überwiegende Leseart οἶνον verstärkte Wahrscheinlichkeit. Die Mildthätigkeit wird doch zu einem solchen, nicht für Jesus allein, sondern für die Verurtheilten überhaupt bestimmten Trank nicht das schlechteste genommen haben. Erst späterhin, da man meinte, der Trank sey von den Soldaten gekommen,

setzte man erklärungsweise ὄξος *Soldatenwein* in den Text; um so leichter, da man (Joh. 19, 29.) mit dieser Stelle gerne Ps. 69, 22. verglich, wo חוֹמֶץ durch οξος übersetzt ist. Vergl. Ruth 2, 14. Essig zu geben, wäre Grausamkeit gewesen, wenn nach Conring de Sudore Chr. etc. »acetum fovet et conservat a deliquio animi«.

ἔδωκαν *man gab* = die von der Judenschaft hiezu ein für allemal bestimmten Leute; wie noch manche Capellen an Strafsen zu den Richtplätzen den vorüberkommenden Verurtheilten, sie seyen, wer sie wollen, einen letzten Trank geben. χολὴ *Galle*, als eine der wohlfeilsten bittern Ingredienzien. Das nämliche Wort kann aber auch *andere bittere Ingredienzien* bedeuten. Ps. 69, 22. »Sie gaben mir ראשׁ« Alex. χολην und חוֹמֶץ Alex. ὄξος. Nach Jerem. 8, 14. 9, 14. 23, 15. Hos. 10, 4. bedeutet ראשׁ auch *bittere Gewächse*. Dahin deutet wohl Markus durch seinen ἐσμυρισμένον οἶνον? γεύεσθαι Med. *für sich kosten*. Er spürte, dafs der Trank nicht lauter, sondern von jener *betäubenden* Art war, und οὐκ ἤθελε πιεῖν *wollte nicht trinken*, um bei Besinnung zu bleiben.

Vs 35. σταυροῦν *kreuzigen*. Wie? s. bei Vs 32. Der Aramäer nannte *kreuzigen* nach dem alten generischen Namen זְקַף = תְּלָה *aufhängen*. Esth. 9, 13. יִתְלוּ עַל־הָעֵץ Targum. יִזְקְפוּן אַל־צְלִיבָא. צְלִיבָא = σκολοψ? Vgl. יקע. *Kreuzigen* liefs unter den Juden schon Alex. Jannäus, und zwar zu Jerusalem 800 Gefangene auf einmal. Arch. 13, 22. S. 261. Jüd. Kr. 1, 3. S. 715. Dies war aber doch nur Nachahmung einer auswärtigen Sitte. Das σταυρουν auf obrigkeitlichen Befehl verrichteten bei den Römern *die Soldaten*, wie andere Hinrichtungen. Arch. 19, 1. 6. διακονουμεθα δορυφοροι και δημιοι καθεστηκοτες αντι στρατιωτων . . μιαινομενοι καθ' ἡμεραν αἱματι σφαγης και βασανον της εκεινων.

διαμερίζεσθαι Med. *unter sich vertheilen*, als Hinterlassenschaft. τὰ ἱμάτια αὐτοῦ *seine Kleidungsstücke*; s. bei Vs 32. L. 48. 20. 6 ff. de bonis damnatorum: *Pannicularia* sunt ea, quae in custodiam receptus secum detulit, *spolia*, quibus indutus est, cum quis ad supplicium ducitur, ut et ipsa appellatio ostendit. *Ista* neque [vielmehr: nempe] *speculatores ultro sibi vindicent, neque optiones* [Erben] *ea desiderent, quibus spoliatur, quo momento quis punitus est.* βάλλειν κλῆρον *verloosen*, nicht aus Scherz und Spott, sondern zur Unpartheilichkeit. Joh. 19, 24. Auch geschah das Loosen nicht gerade mit Würfeln. Apg. 1, 26. Cic. in Verr. 2, 51. ut quot essent renunciati, *tot in hydriam sortes conjicerentur.* Aen. 5, 49. — Gew. T. setzt aus Joh. 19, 24. hinzu: ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον. Gegen fast alle Codd.

Nur 17. 61. 69. 118. 124. Mt w. (vielleicht auch 1. 33.) Syr. ms. auch in einigen Ausgaben (aber so, daſs Syr. p. am Rande schon angemerkt hat, diese Stelle sey weder in der Peschito, noch in einigen griechischen Handschriften), Ar. polygl. et ms. Kirstenii, Pers. p. Copt. Sahid. Aeth., von der Slav. alle mss., auch die meisten Edd. Vulg. in vielen Mss. und der ed. Sixtina, Cdd. It. Chrys. Tit. bostr. Euthym. Theophyl. Interpr. Orig. Hilar. Augustin. Juv. Man sieht aus diesem Verzeichniſs zugleich die *Liebhaber solcher andächtigen Ergänzungen.*

Vs 36. καθήμενοι *sitzend.* Nach Joh. 19, 23. erhielten vier Soldaten die Kleider. So viele scheinen also mit der Kreuzigung eines jeden beschäftigt gewesen zu seyn. Die ganze Escorte und Wache aber war beträchtlich gröſser 27, 27. und hatte eben deswegen auch einen Centurio zum Anführer. τηρεῖν *bewachen* polizeilich.

Vs 37. 38. Fragmentarisch holt Matthäus nun einzelne zwischen das Vorhergehende hinein gehörige Umstände nach. ἐπέθηκαν *sie hatten gesetzt.* Plusquamperf. αἰτία αὐτοῦ = αἰτίαμα εἰς αὐτὸν, *Ursache seiner Verurtheilung.* Dio Cass. γραμματα την αιτιαν της θανατωσεως δηλουντα. Man nannte dergleichen αιτιαματα auch *elogia.* Tertullian. Apol. 2, 2. p. 6. Aus Johannes dem Augenzeugen erhellt, daſs keiner der früheren Evangelisten *ipsissima verba tituli* hat. οὗτός ἐστιν stund nicht darauf, dagegen aber ὁ Ναζωραῖος. Wie Johannes diese Inscription giebt, ist sie der Förmlichkeit gemäſs. Sam. Reyher Diatr. de crucifixi Jesu titulis (Kilon. 1694.) vermutet, daſs die Inschrift im lateinischen, griechischen und aramäischen nicht ganz gleichlautend gewesen sey und von dem Einen Evangelisten nach dieser, von dem andern nach jener Formel angeführt werde.

Vs 38. τότε σταυροῦνται *darauf wurden sie,* von vier andern Soldaten, *gekreuzigt.* Jesus war der erste. σὺν *mit, neben.* λῃστὴς *Räuber.* Luk. 23, 19. Petron. III. *Latrones provinciae* imperator jussit crucibus affigi. Jüd. Kr. 3, 2. ist voll von Erzählungen über damalige palästinische Räuberbanden, welche sich für Retter der jüdischen Freiheit ausgaben *und daher wohl auch manchen wohldenkenden Juden unter sich haben konnten.* 2, 12. S. 796. των ανασταυρωθεντων ὑπ' αυτου [dem Procurator Felix] λῃστων . . απειρον τι πληθος ην . . καθαρθεισης της χωρας ἑτερον ειδος λῃστων εν Ἱεροσολ. ὑπεφυετο, οἱ καλουμενοι Σικαριοι. Apg. 5, 36. 37. Cetubot f. 51. *Filius Nezer* [?] hic vocabat se regem, illic latronem. ἐκ δεξιῶν . . ἐξ εὐωνύμων *auf der rechten . . auf der linken Seite.*

Vs 39. παραπορεύεσθαι *vorbeigehen;* s. bei Mark. 2, 23. Hinrichtungsorte waren gewöhnlich an einer Straſse. βλασφημεῖν *beschimpfen.*

κινεῖν κεφαλὰς *kopfschütteln*, mit der Miene der Bedenklichkeit und der Schadenfreude gleichsam andeutend: *der* war nun wohl der ächte *nicht!* 2 Kön. 19, 21. Ps. 22, 8. 109, 25. Jes. 37, 22. Thren. 2, 15. Sir. 13, 8.

Vs 40. λέγοντες. Natürlich sprach der Eine dies, der Andere jenes. ὁ καταλύων! Vocativ. Jesu Verhör war schon bekannt geworden. 26, 61. — σώζειν *retten* körperlich. Zugleich Anspielung auf *Jesu* Namen = הוֹשִׁיעַ, יֵשׁוּעַ, יְהוֹשֻׁעַ 1, 21. εἰ υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ *bist du Gottessohn.* Auch hier wissen die Juden wohl, dafs *Messias* und *der Sohn der Gottheit* gleichbedeutend ist. Eben so nach Vs 42. βασιλευς Ισραηλ. Dem Messias, glaubte man, müfste nichts unmöglich seyn.

Vs 41. οἱ ἀρχιερεῖς. Trieb die Schadenfreude manche dieser Vornehmen, dafs sie sogar beim Kreuze Jesu vorbeizugehen sich ein Geschäft machten?

Vs 42. ἄλλους ἔσωσεν *andere hat er* vom Tode, von Krankheiten u. s. w. *gerettet.* Sie sagen dies natürlich ironisch. Luk. 4, 23. Seine jetzige Unrettbarkeit sollte beweisen, dafs jene Rettungen auch nicht so eigentlich sein Werk, eher kakodämonisch (Matth. 12, 24.) gewesen seyn müfsten. — εἰ haben *nicht* BDL 33. 102. Sahid. cant. Es ist nur zur Verdeutlichung, dafs hier eine Frage zu denken sey, hinzugesetzt. καὶ πιστευσομεν *und dann* . . ἐπὶ setzen vor αυτῳ fast alle Codd. Nur haben BL 42. 46. ἐπ' αὐτὸν, die meisten andern ἐπ' αὐτῷ. AD etc. sind für αυτῳ

Vs 43. πέποιθεν etc. Jesus hatte dies wahrscheinlich vorher im Verhör u. s. w. gesagt. — Übrigens riefen diese Worte einem an das alte Testament gewohnten Juden leicht den Ps. 22. ins Gedächtnifs; s. dort Vs 5. 6. 10. *Vermutlich gaben sie auch Jesu Anlafs,* lebhaft an diesen Psalm zu denken und bald (Vs 46.) *selbst den Anfang dieses Psalms laut zu sagen.*

Vs 44. (κατὰ) τὸ αὐτὸ *auf ähnliche Art.* οἱ λῃσταὶ. Offenbar eine *Unrichtigkeit* bei Matthäus. Denn, was unter Zweien nur Einer that, kann nach keiner grammatikalischen Figur im Plural ausgedrückt werden. Matthäus war nicht gegenwärtig. Des Augenzeugen Johannes Evangelium berichtigt ihn. (Sonderbar ists, dafs bei Matthäus mehrmals Zwei stehen, wo factisch nur Einer war; s. 20, 30. 8, 28.) συσταυροῦν *zugleich kreuzigen.* ὀνειδίζειν *schimpfen.* Gew. T. αὐτῷ. Die meisten und besten Codd. αὐτὸν.

Vs 45. ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας *seit der sechsten Stunde.* Diese fieng aber nicht jetzt erst an. Vielmehr ist der Sinn: Ungefähr *seit* = ἀπὸ, der Zeit, dafs Jesus verurtheilt war, sah man eine Düsternheit sich im-

mer mehr in der Luft verbreiten. Auch nach den meisten, guten und zum Theil sehr alten Zeugen für den hier geltenden Text (z. B. die Valentinianer bei Irenäus) ward Jesus nach Joh. 19, 14. »ungefähr um die *sechste* Stunde« = *gegen Mittag*, von Pilatus verurtheilt. Blos die gegenwärtige Stelle, in so fern man *meinte*, Matthäus lasse die sechste Stunde erst anfangen, da Jesus schon eine Zeit lang gekreuzigt war, scheint Anlafs gegeben zu haben, dafs manche und zwar gerade die mehr reflectirenden — (DL 72. 88. 123. am Rd. 151. das Chron. alex., welches sogar auf des Johannes ἰδιοχειρον sich beruft, Sever. antioch. Ammon. nebst Einigen bei Theophyl.) die Stunde der Verurtheilung weiter zurücksetzten. Sie nahmen daher bei Johannes an: ὥρα δὲ ὡςει τρίτη, wozu ihnen auch Mark. 15, 25. und der Gedanke, dafs Jesu Procefs vor Pilatus doch nicht von πρωῒ bis gegen Mittag gedauert haben werde, gerathen zu haben scheint. Wir kennen aber nicht, was noch sonst von Geschäften zugleich vorkam. Die *Kreuzigung selbst* mufs alsdann, je nachdem Golgotha entfernt lag, später gedacht werden.

σκότος ἐγένετο *es entstand eine Dunkelheit* der Luft, nicht durch eine — in der Paschawoche nach dem Stand des Monds natürlich unmögliche — Sonnenfinsternifs, wohl aber *durch starke Dämpfe*, welche *vor Erderschütterungen* (s. Vs 51.) sich zu verbreiten pflegen. Apok. 9, 2. wird, wie hier und Luk. 23, 45., selbst das ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος *die Sonne wurde verdunkelt*, von einer blos durch Rauch und Dampf entstandenen Verfinsterung der Luft gesagt. Dafs dergleichen Trauerphänomene als *prodigiös* angesehen und von Christlichgesinnten *für*, von Juden aber ohne Zweifel *wider* Jesus ausgelegt wurden, dies sollte sich von selbst verstehen. Amos 8, 9. 10. Joel 3, 4. Apg. 2, 19. Succa f. 29. Si deficit sol meridie, *signum* malum est toti mundo. Echa R. III. 28. Rex carnis et sanguinis quando luget, quid agit? Suspendet saccum super ostium suum sec. Jes. 50. Joel 3. Ovid. Metamorph. 15, 785. sagt von dem Jahr, worin Julius Cäsar gemordet wurde: Phoebi quoque tristis imago lurida solicitis praebebat lumina terris . . Sparsi lunares *sanguine* currus. Plin. H. N. 2, 30. aber erklärt dies von blos trüber Witterung: Fiunt nonnunquam prodigiosi et *longiores solis defectus*, qualis occiso Dictatore Caesare et Antoniano bello, totius paene anni pallore continuo. Eben so Plutarch. in Caes. sub fin. ὁλον εκεινον ενιαυτον ωχρος μεν ὁ κυκλος και μαρμαρυγας ουκ εχων ανετελλεν. Folglich ist Servius, welcher bei Georgic. 1, 164. angiebt: occiso Caesare in Senatu, prid. Id. Mart., *solis fuisse defectum* ab hora sexta usque ad noctem, und Dio L. 45, welcher sagt: το τε φως του ἡλιου ελαττουσθαι και σβεννυσθαι, doch nicht von einer Eklipsis, sondern blos von einer *ungewöhnlichen Luftverfinsterung* zu verstehen, und *solis defectus* kann nach

dem Sprachgebrauch oft nur das letztere Phänomen bedeuten. In der That zeigt auch die astronomische Berechnung weder a. 1. noch 2. epochae Juliae eine wahre Eklipse. Und doch singt Virgil. Georgic. 1, 164. . . Solem quis dicere falsum audeat? Ille etiam *extincto miseratus Caesare Romam*, tum *caput obscura nitidum caligine texit*, impiaque aeternam timuerunt secula noctem . . *Insolitis tremuerunt motibus* Alpes etc. *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν über die ganze Gegend* Luk. 4, 25. (vergl. 1 BKön. 17, 7. Jak. 5, 17.) = χωρα ἁπασα Arch. 10, 5. Weiteres konnten die Evangelisten nicht leicht wissen. *ἕως ὥρας ἐννάτης bis um die neunte Stunde*, d. h. vom Nachmittag *) bis zur Hälfte der Zeit gegen Abend.

Weil die alten Mutmafsungen und angeblichen Nachrichten von einer ungefähr in diese Zeit gefallenen Sonnenfinsternifs Vielen ein sicheres *chronologisches Datum zu Bestimmung des Todesjahres Jesu* zu seyn schienen, so darf die allmählige Entstehung dieser unrichtigen Supposition hier nicht unerörtert bleiben.

a. Die Christen verstunden zuerst selbst die Evangelien von einer *aufserordentlichen* Verfinsterung der Sonne, nicht von einer Sonnenfinsternifs, wollten aber doch, dafs das Phänomen auch den Heiden glaubwürdig bekannt seyn müsse. Tertullian. Apolog. adv. gentes c. 21. (wo er gar viele dreiste Behauptungen als historisch gewifs einmischt) sagt: . . . [Christus] suffixus spiritum, cum verbo, sponte dimisit, praevento

*) „Am 18. Juli — so schreibt der Geh. Rath, Dr Brennecke zu Stargard, in Hermbstädts Bülletin des Neuesten aus der Naturwissenschaft XI. Bd 3. H. *1812*. S. 249. — bemerkte ich *gegen 4 Uhr Nachmittags eine Sonnenfinsternifs ganz eigener Art*. Die Sonne schien von 12 bis 3 Uhr aufserordentlich heifs. Ihre Strahlen aber wurden immer matter, so, dafs es mir um diese Zeit (ich schrieb in einem Garten) *an Licht zu fehlen* anfieng. Ich sah auf und bemerkte, dafs sich eine, zwar nicht gewitterartige, aber doch *schwarze Wolke der Sonne immer mehr näherte, worauf dieselbe ganz davon überzogen wurde;* was wohl ein Paar Minuten dauern konnte. (Eine Uhr hatte ich nicht bei mir.) Hernach war zwar die Sonne wieder sichtbar, aber *so matt, dafs man gerade hineinsehen konnte*. Sie wirkte auch bei weitem nicht so stark auf mein Brennglas, dafs ich mir damit eine Pfeife hätte anzünden können. Ein hiesiger glaubwürdiger und erfahrner Mann versicherte mir, dafs er diese *Sonnenverdunklung* auch am 18., da er zwei Meilen von hier gewesen, beobachtet habe. Er bemerkte noch, dafs ihn und seinen Wirth, einen Prediger, gleich nach dem Mittagessen eine solche Müdigkeit überfallen habe, dafs sie vor Ermattung kaum ein Bett erreichen konnten. Um 2 Uhr wurden sie dann durch einen *Gewitterschlag* erweckt, worauf sich der Himmel bewölkte und die Sonne durch eine *ganz schwarze Wolke so verdunkelt* wurde, dafs es schon Abend zu seyn geschienen habe.“

carnificis officio. *Eodem momento dies, mediam orbem signante sole, subducta est. Deliquium utique putaverunt*, qui id, quod super Christo praedicatum [vorausgesagt] erat, non scierunt; *ratione non deprehensa* [d. h. »da nach der astronomischen Rechnung es keine Sonnenfinsternifs seyn konnte«] *negaverunt* . . *et tamen eum mundi casum* [diesen welthistorischen Vorfall] *in archivis vestris habetis.* Für eine eigentliche Sonnenfinsternifs nahm es, nach diesem, Tertullian selbst nicht, sondern für eine *sonderbare Verfinsterung des Tags.* Er behauptet bald nachher: *Ea omnia super Christo Pilatus*, et ipse jam pro sua conscientia Christianus, *Caesari tum Tiberio* (vergl. auch Tertull. Apolog. c. 5.) *nunciavit;* sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent seculo necessarii, aut si et Christiani possent esse Caesares. Ohne Zweifel sind also eben die vorausgesetzten Amtsberichte des Pilatus die »archiva«, auf welche Tertull. sich (*ohne sie eingesehen zu haben*) stracks *)

*) Die Prätoren mufsten natürlich *Amts-Protocolle* führen und an das Reichsarchiv nach Rom einsenden, wenn gleich in anderer Form, als wie Plinius jun. (Epist. 97. L. X.), welchem nur „referre omnia, de quibus *dubitet*, solemne erat". Schon August hatte nach Sueton. c. 49. die Einrichtung gemacht: Quo celerius ac *sub manum* annunciari agnoscique posset, quid *in provincia quaque* gereretur, *juvenes* primo, modicis intervallis per militares vias, deinde *vehicula* disposuit. Commodius id [illud = juvenum dispositio] est, ut qui a loco perferunt litteras, iidem interrogari quoque, si quid res exigat, possint. Öfters berufen sich in andern Fällen die Auctoren (Sueton. Tiber. §. 5. Calig. §. 8. Tacit. Annal. 13, 31. de Orator. §. 37. vergl. Lipsii Excurs. ad Tac. Annal. 5, 4.) auf *Acta*. Auch wurden nach Philo's Legat. ad Caj. p. 1016. A. von Alexandrien εφεμεριδες ὑπομνηματικαι an den Cajus, doch nur von Privatpersonen, eingeschickt; s. Henke de P. Pilati Actis in causa J. C. ad Imp. Tiberium missis probabilia. Weil nun die Christen jene Sitte im allgemeinen kannten, *setzten sie voraus*, dafs die Römer, wenn sie nur wollten, auch durch die *Acta Pilati* (= Protocolle von Pilatus Amtsführung überhaupt) sich von Jesu Procefs *müfsten* unterrichten können. Nicht von besonderen, Jesus betreffenden, Acten, sondern von denen, welche allgemeinhin, was unter Pilatus verhandelt worden war, enthalten müfsten, spricht in dieser Absicht Justin's Apol. II. c. 35. S. 76. και ταυτα ὁτι γεγονε, δυνασθε μαθειν εκ των επι Ποντιου Πιλατου Ακτων. Vergl. Casaub. Exerc. p. 676, nach welchem auch c. 48. der Apol. Justins: ὁτι τε ταυτα εποιησεν εκ των επι Ποντιου Πιλατου γενομενων ἄκτων zu lesen ist; wo der gew. Text αὐτῷ statt ακτων hat. Wohl mag in einem solchen allgemeinen *Amts-Diarium* auch Jesu Hinrichtung angemerkt gewesen seyn, ungefähr so, wie Tacit. Annal. 15. c. 44. davon etwas ganz summarisches weifs. Wenn aber manche Christen (Tertull. Apolog. c. 21. und aus ihm Euseb. H. E. 2, 2., dann nach beiden Orosius Hist. 7, 4.) meinten, Pilatus müsse den *ganzen* Procefs mit Anfang, Mitte, Ende und allen Prodigien u. s. w. eingeschickt haben, so gieng es ihnen, wie den archäologischen Gelehrten öfters, die, wenn sie gerade an irgend einem Datum Interesse finden, sich leicht bereden, dafs das

berufen zu dürfen glaubt, weil er bei sich überzeugt ist, dafs Pilatus so referirt haben *müsse;* ungefähr so, wie auch Justinus Apolog. 1, 34. *meint,* dafs die Römer Jesu Geburt zu Bethlehem aus den *Conscriptionslisten des Quirinius* müfsten sehen können, wenn sie nur wollten. In eben diesem Sinn läfst Rufinus in seiner Hist. Eccles. den Märtyrer Lucian reden: »Perquirite *in annalibus vestris* et invenietis [»es kann nicht fehlen, dafs Ihr findet«], temporibus Pilati, *fugato sole,* interruptum tenebris diem.« Weiterhin glaubte man

b. eine *wirkliche* aufserordentliche *Sonnenfinsternifs* für den Zeitpunkt des Todes Jesu entdeckt zu haben. Origenes contra Cels. 2, 33. p. 229. ed. Würzb. deutet darauf noch unbestimmt: περι δε της επι Τιβεριου Καισαρος [mit welcher Weite spricht Orig. hier!] ἐκλείψεως, οὗ βασιλευοντος και Ιησους εοικεν εσταυρωσθαι, και περι των μεγαλων τοτε γενομενων σεισμων της γης ανεγραψε και Φλέγων *) εν τῳ

ganze Altertum überall darauf anspiele. Hätten umständliche „Acta Pilati über Jesus" existirt, so würden sie, wo nicht früher, doch unter Constantin, aus den Archiven hervorgezogen worden seyn. Weil aber die Christen dreist auf *rühmliche* Acta Pilati de Christo sich beriefen, so wurden *unter Maximin*, neben andern für die Christen schimpflichen Actenstücken (Hist. eccl. Euseb. 9, 5. 7.) auch ὑπομνηματα Πιλατου überall verbreitet, πασης εμπλεα κατα του Χριστου βλασφημιας (Euseb. l. c. 9, 5.), die dem Eusebius deswegen εις ὑβριν πλασθεντα schienen, ib. c. 7. Sie sind es wahrscheinlich, die noch Nicephorus als Inquisitionsfragen abgefafst kannte (Hist. eccl. 7, 26.) ὑπομνηματα πασης βλασφημιας επεκεινα, ερωτησεις δηθεν Πιλατου και του Σωτηρος ἡμων εχοντα etc. Von ihnen ist es wahrscheinlich zu verstehen, wenn nach den Actis Martyrum, Tarachi, Probi et Andronici (s. dieselben bei Pakadius de Vita Chrysostomi ed. Bigot p. 280.) den Märtyrern vorgehalten wurde: Μωρε, τουτο ουκ οιδας, ὁτι ὁν επικαλῃ, ανθρωπος κακουργος ὑπο εξουσιας τινος Πιλατου ἡγεμονος ανῃρεθη εν σταυρῳ, οὗ καὶ ὑπομνήματα κατάκειται. In gewissen Abschriften solcher Acta Pilati [ob eben derselben? ist nicht sicher] wurde *Jesu Todestag auf den VIII Kal. April.* gesetzt, in andern auf den *XV Kal. April.* So *las* selbst Epiphan. haer. 50. nr. 1. darin (απο των Ακτων δηθεν Πιλατου αυχουσι Quartadecumani την ακριβειαν Paschatis εὑρηκεναι, εν οἱς εμφερεται, τῃ προ οκτω Καλανδων Απριλλιων τον Σωτηρα πεπονθεναι . . Ετι δε εὑρομεν αντιγραφα εκ των [vermutlich Ακτων] Πιλατου, εν οἱς σημαινει, προ δεκαπεντε Καλανδων Απριλλιων το παθος γεγενησθαι) und Chrysostomus Homil. 8. in Pasch. (Opp. ed. Savil. T. V. p. 942.) ὁ μεν χρονος, καθ' ὁν επαθεν ὁ Σωτηρ, ουκ ηγνοηται. Τα γαρ ὑπομνήματα τὰ ὑπὸ Πιλάτου πραχθέντα [Chrysost. fand dieses also in Pilatus-Acten, die für Christus rühmlich waren und daher von ihm für ächt gehalten werden konnten!] και την προθεσμιαν περιεχει του Πασχα. Ἱστορειται ουν, ὁτι τῇ πρὸ ὀκτὼ Καλανδῶν Ἀπριλλίων επαθεν.

*) „Fuit autem Phlegon, Trallianus, libertus Hadriani, scripsitque res ubique gestas libris 16. usque ad Olymp. 229, quae desinit in anno 140 Christ." Riccioli Chronologia reform. p. 325.

τρισκαιδεκατῳ ἢ [vor sich also hatte ihn Orig. nicht!] τῳ τεσσαρεσκαιδεκατῳ οἶμαι των χρονικων. Vergl. §. 35. p. 233 ὁ εκλιπων ἡλιος. Bald aber macht Orig. §. 59. p. 273. von der so unbestimmten Citation des Phlegon einen entscheidenderen Gebrauch: Οιεται Celsus τερατειαν ειναι και τον σεισμον και τον σκοτον· περι ὡν, κατα το δυνατον, εν τοις ανωτερω απελογησαμεθα παραθεμενοι τον Φλεγοντα ἱστορησαντα κατα τον χρονον του παθους του σωτηρος τοιαυτα απηντηκεναι. So wird, was oben von Origenes nicht wörtlich, nicht einmal bestimmt aus welchem Buch der Phlegonischen χρονικα citirt war, nun bereits eine »möglichste Vertheidigung«. Vgl. Origen. tr. 35. in Matth.

Und was war denn bei *Phlegon* zu finden? Euseb. in Can. Chron. ad Olymp. 202. ann. 4. Css. Fur. Camillus et Cn. Domitius hat uns folgendes aufbewahrt: Ιησους . . επι το παθος προηει ετους ιθ̈ [18] της Τιβεριου βασιλειας, καθ' ὁν καιρον και εν αλλοις μεν ἑλληνικοις ὑπομνημασιν εὑρομεν ἱστορουμενα κατα λεξιν ταυτα »ὁ ἡλιος εξελιπεν· Βιθυνια εσεισθη· Νικαιας τα πολλα επεσεν« Ἁ και συνᾳδει [?] τοις περι το παθος του σωτηρος ἡμων συμβεβηκοσι. Γραφει δε και λεγει ὁ τας Ολυμπιαδας . . . [hier eine Lücke, in welche die auch im Übrigen gleichlautende Übersetzung des Hieronymus: »Scribit vero super his et Phlego, qui Olympiarum suscitator est egregius, in tertio decimo libro ita scribens« einfügt] τῷ δὲ ἔτει τῆς σβ' [202] Ολυμπιαδος εγενετο εκλειψις ἡλιου μεγιστη των εγνωρισμενων προτερον, και νυξ εγενετο ὡρα ϛ' [6] της ἡμερας, ὡστε και αστερας εν ουρανῳ φανηναι· σεισμος τε μεγας κατα Βιθυνιαν γενομενος τα πολλα Νικαιας κατεστρεψατο. Was ergiebt nun diese (sogar von Usher in seinen Annalen für äufserst bedeutend gehaltene) Stelle? α. Sie spricht von einer *natürlichen* Sonnenfinsternifs. Da Phlegon über ihre Gröfse erstaunt ist, mit wie viel gröfserem Erstaunen hätte er, wenn er die Verfinsterung beim Tode Jesu gemeint hätte, anführen müssen, dafs sie *zur Vollmondszeit*, wo nach dem Stand der Sonne und des Monds keine natürliche Sonnenfinsternifs möglich gewesen, erfolgt sey? β. Selbst die Sterne waren zu Tralles, der Vaterstadt des Phlegon, sichtbar gewesen. So beschreibt Matthäus die Verfinsterung in Jesu Todesstunde *nicht*. Er spricht blos von grofser Dunkelheit. γ. Sogar *die Jahrzahl ist im Texte ganz ungewifs*. Bei Eusebius liest man nach Scaligers Ausgabe: τῷ δὲ ἔτει. Es bleibt folglich nur Conjectur: ob nach δὲ zu lesen sey δ' = 4, wie Hieron. in seiner Übersetzung des Chron. Euseb. dies ausdrückt (»*quarto autem* anno« etc.), womit das Chronicon Alex. p. 219. ed. Ducang. und Philoponus l. 2. de mundi creatione c. 21. übereinstimmen; oder ob δὲ etwa ein Fragment vom Wort δευτερῳ sey und somit die grofse Eklipse in das *zweite* Jahr der 202. Olymp. gefallen seyn müfste.

Über dies letztere geben des prüfenden Marius *Lupus*, Canonicus Bergomas, Dissertt. duae de notis chronologg. anni mortis et nativitatis J. C. (Romae 1744.) p. 41. 44. folgende Winke: Mirari subit . . (Julium) *Africanum* ap. Syncell. Eclipsin hanc ex Phlegonte referentem (p. 308. ed. Paris. ex rec. Goarii) modo anno eodem, quo apud Eusebium [nämlich nach der Übersetzung des Hieron.] legitur eam consignare, modo Olympiadis 202. *anno* 2. [p. 322. *Φλεγων ἱστορει· επι Τιβεριου Καισαρος εν πανσεληνῳ* *) *εκλειψιν ἡλιου τελειαν απο ὡρας ἑκτης μεχρις εννατης . . δηλον ὡς ταυτην . . επι τουτου, ὡς ην Ολυμπιαδος σβ, ετος δευτερον.*] Atque hunc posteriorem locum nequaquam corruptum esse, illud persuadet, quod iidem numeri idemque annus habetur in Eusebii Codd. (L. 8. Demonstr. evang.) atque in Codd. Hieronymi (in c. 9. Danielis), qui fragmentum illud ambo recensent. Quamobrem notationes istae temporum dubiae suspectaeque esse coeperunt viris doctis . . . Chronicum Alex. atque Philoponum ex Eusebio [textu Hieronymiano Eusebii] mutuatos esse sua, patet verba conferenti. Quamobrem Kepplerus et Petavius corruptum Eusebii [Hieronymiani] textum suspicantur . . . Arbitratur Petavius, Eusebium scripsisse *τῳ δευτερῳ ετει* etc. aut certe *τῳ δε . . . ετει* extrita numerali nota, Hieronymi vero anagnosten legisse *τῳ δε δ' ετει* etc. Diese Lücke findet Lupus wahrscheinlich. Denn 1) S. Maximus (in Schol. ad Dionys. ep. 7.) Phlegontem laudans Olympiadem quidem, sed non Olympiadis annum nominat. 2) Cedrenus profitetur, se graecorum commentariorum, in quibus hanc eclipsin notatam invenit, verba ipsa prolaturum, deinde ipsorum verba referens de Olympiade tacet. 3) Tacet annum illum Olympiadis editio Scaligeriana, tacet Eusebius apud Joh. Meursium in notis ad Phlegontis fragmenta (T. IX. Thesauri Gronov.), tacet testimonium Eusebii allatum a Petro ab Alliaco . . . Origenes etiam Phlegontem producit [s. oben] nulla facta notatione temporis definita. — Schon Bengel bemerkt in s. Ordo temporum p. 267. aufrichtig, dafs der annus aerae vulg. Dionys. 30. [in welchen B. Jesu Tod setzt], nicht dem Jahr 4. der 202. Olymp. correspondire, sondern dem Jahr 2. Usher in seinen Annal. p. 641. setzt sogar unrichtig das 33. Jahr der aera vulg., in welches er den Tod Jesu setzt, als = anno 4. Olymp. 202.

*) Nun war man schon so weit, den Phlegon sagen zu lassen, die Sonnenfinsternifs sey *im Vollmond* (also zu einer natürlich unmöglichen Zeit) gewesen. Superstitio etiam *crescit eundo*. Auch die Worte *απο ὡρας ἑκτης ἑως ενvατης* sind Zusatz aus dem Matthäus. *Erst* nahm man fest an, Phlegon spreche von der ungewöhnlichen Sonnenverfinsterung bei Jesu Tod; *alsdann* trug man die Charaktere der letzteren in die Stelle des Phlegon selbst hinein.

Julius Africanus, im dritten Jahrhundert, setzt ein anderes Datum hinzu: *τουτο το σκοτος* [des Matthäus] *ἔκλειψιν ἡλίου Θαλλος αποκαλει εν γ' των ἱστοριων.* Allein genauer analysirt heifst dies so viel: Auch Thallus [welcher im ersten Jahrhundert eine syrische Geschichte schrieb] erzählte in denen mit dem [nicht genau bekannten] Todesjahr Jesu [ungefähr] correspondirenden Jahren von einer eigentlichen, natürlichen Sonnenfinsternifs. Er sagte aber nicht, dafs diese Sonnenfinsternifs zu einer sonst ungewöhnlichen Zeit (um die Zeit des Vollmonds am jüdischen Paschafest) erfolgt sey. Und Julius Africanus ist also vielmehr selbst derjenige, welcher aus einer natürlichen Sonnenfinsternifs, wie sie Thallus angeführt hatte, eine eigentliche, aber zu einer für dies Phänomen unmöglichen Zeit erfolgte Sonnenfinsternifs machen will.

Aus all diesen Unbestimmtheiten macht nun schon Lupus den sichern Schlufs: *Nihil ex hoc charactere certi pro constituendo mortis Christi anno erui posse; cum eo enim alii annum* 33, *alii a.* 31, *alii a.* 29 *aerae vulg. contendunt.* Er fügt sehr richtig hinzu: Quid, si et Phlegon et Africanus, qui Phlegontis testimonio nititur, de prodigiis Christo moriente factis nullam omnino mentionem fecerunt et *naturalem quandam Eclipsin* notaverunt, quae sub meridiem in Syria contigit anno aer. vulg. 29. die Nov. Olympiadis 202. anno 1. *Ita Kepplerus censet* (*in Eclog. chronolog. et in tabb. Rudolph.*), nec Petavius repugnat in Animadvv. ad Epiphan. p. 176. Novissime vero fuse id probare contendit Sykes in Diss. super hoc argumento, de qua refertur in Biblioth. Britann. T. 3. p. 1. anni 1734, qui in Eusebii textu non δ' sed ά [= 1] excidisse putat.

Hier wird zugleich der schicklichste Platz seyn, über die

Möglichkeit, das Todesjahr Jesu zu bestimmen,

die nöthigsten Punkte anzugeben.

I. Satz. *Um sich dem Todesjahr Jesu chronologisch zu nähern, mufs man das Todesjahr des Tiberius und das fünfzehnte Regierungsjahr desselben, als zwei äufserste Punkte festsetzen können.* In *jenem* begann die öffentliche Wirksamkeit des Täufers, Johannes, *nach* welchem Jesus — man weifs aber nicht, wie bald? — als Messias hervortrat. Vergl. Th. I. bei Luk. 3, 1. Das Todesjahr des Tiberius aber schliefst die *ἡγεμονια* des Pilatus.

A. α. Das *Todesjahr des Tiberius* und wie weit dieses von dem *Todesjahr des Augustus* entfernt war, läfst sich sicher angeben. Nach Sueton. Tiber. c. 73. starb Cäsar Tiberius »tertio et vicesimo *imperii* anno, *decimo septimo Kalend. Apr. Cn. Acerronio Proculo, Cn. Pontio Nigrino*

Conss. Auch Tac. Ann. 6, 50. 6. giebt diesen Tag und de Orat. 17, 3. annos tres et viginti *regnavit*, an. Arch. 18, 8. bestimmt noch genauer: Τιβεριος εθανεν σχων αυτος τὴν ἀρχὴν ἡμέρας τρεῖς καὶ πέντε μῆνας πρὸς ἐνιαυτοῖν δυοῖν καὶ εἴκοσι. Und vergleicht man noch Dio Cass. am Ende des L. 58. nebst Zonaras Ann., so ist nur in den Monaten und Tagen ein kleiner Unterschied: αφ' ὧν ετη μεν δυο και εικοσι, μηνας δε ἑπτὰ και ἡμερας ἑπτα εμοναρχησε.« Durch dieses ἐμονάρχησε, wie durch das obige »regnavit« ist zugleich bestimmt, daſs *diese* Regierungsjahre des Tiberius *nicht* etwa von vornen herein als Jahre einer *Mitregentschaft* mit Augustus angesehen wurden.

β. Der Todes*tag* des *Tiberius* war nach Dio ἡ ἑκτη και εικοστη του Μαρτιου d. h. *septimus* Kal. Aprilis, so daſs das »decimus« des Sueton entweder von diesem zugesetzt, oder von Dio übersehen worden ist. Der Unterschied in den *Monaten* konnte zum Theil daraus entstehen, daſs Tiberius beim Anfang einige Zeit sich scheinbar geweigert hatte, das Imperium anzunehmen. Josephus rechnet so, daſs er zwischen dem Todestag des Augustus (den 19. Aug.) und dem Todestag des Tiberius (den 16. oder den 26. März) nur ein Zeitfragment von 5 Monaten und drei Tagen als Theil der Regierungszeit des Tiberius angiebt und folglich voraussetzt: Tiberius habe ungefähr den 3. October das Imperium acceptirt und seine Regierungszeit sey also von diesem Termin an zu rechnen. Da zwischen dem 19. August und 26. März 7 Monate und 7 Tage verflieſsen, so hat Dio Cass. wahrscheinlich in den Monaten so, wie Josephus, gerechnet, nur, daſs er vom Todestag des Augustus, und nicht erst von der völligen Acceptation, den Regierungsanfang des Tiberius datirte.

γ. *Vor* Tiberius Tod muſste *Pilatus die Provinz verlassen*, kam aber *nicht mehr bei Lebzeiten des Tiberius* bis nach Rom. Arch. 18, 5. S. 624. Während Pilatus vom Prätor Vitellius nach Rom zurückgeschickt wurde (s. bei Matth. 27, 2.), entsetzte der letztere auch den *Hohenpriester Kaiaphas*. Arch. ebend. c. 6. *Jesu Hinrichtung* muſs also *vor* das Consulat des Acerronius und Nigrinus fallen.

δ. Diese beiden Consuln, welche allerdings auch nach Tacit. Annal. 6, 45. *supremi* Tiberio consules waren, hatten *von den Kal. Jul. an* schon zwei Successoren, Tiberius Claudius und Cajus Caligula erhalten; s. Almeloveen Fasti rom. consulares p. 116. Man mag als den ersten Regierungsmonat des Tiberius den August (den Todesmonat seines Vorgängers) oder den October rechnen, so trifft in beiden Fällen sein Tod in den Anfang des mit den zuerst genannten Consuln bezeichneten Jahres. Und soll Tiberius unter diesen Consuln gestorben seyn, so muſs sein *Tod*,

gerade so, wie Josephus und Dio hierin übereinstimmen, noch *in die erste Hälfte des Jahres* fallen.

B. α. Nach diesem Endpunkt der Regierung des Tiberius bestimmt sich auch *das* 15*te Jahr regni Tiberiani* als = anno aerae Dionys. $\frac{28 \text{ a Sept.}}{29 \text{ ad Sept.}}$ Rechnen wir von Acerronius und Nigrinus die Consulate rückwärts, um des Tiberius 15*tes Regierungsjahr* auszumachen, so gieng dieses *im August, September oder October desjenigen Jahres* zu Ende, *dessen erste Hälfte die beiden Gemini*, dessen zweite Hälfte aber zwei andere, dem Namen nach minder gewiſs bestimmte Männer *zu Consuln hatte*; s. Almeloveen p. 113. 114. *Der erste Theil von dem* 15*ten Regierungsjahr des Tiberius aber fällt in die letzte Hälfte des Consulats von Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva*; ib. p. 112.

β. Daſs diese Berechnung *des* 15. *Regierungsjahrs des Tiberius* die richtige sey, erhellt auch, wenn man weiter auf das Todesjahr des Augustus zurückzählt. *Augustus starb* nach Sueton. c. 100. (mit welchem in Ansehung des Jahres auch Dio Cass. L. 66. Tacit. Ann. 1, 7. 2. Paterc. 99, 6. 18. übereinstimmen) *duobus Sextis, Pompejo et Apulejo Conss. decimo quarto Kal. Sept.* [= 19. Aug.] hora diei nona. Macht man nun mit der bisher gefundenen Angabe: daſs des Tiberius 15tes Regierungsjahr sich unter den Consuln C. Rubellius *Geminus* und C. Rufius *Geminus* im August, September oder October geendigt und unter den nächstvorhergehenden Consuln Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva im August, September oder October angefangen habe, die Probe, bis auf das Todesjahr des Augustus »Conss. duobus Sextis« rückwärts zu zählen, so ergiebt sich klar, daſs derjenige, welcher ungefähr in der Mitte des Consulats jener »Geminorum« das *Ende* seines 15ten Regierungsjahrs hatte, den Anfang davon ungefähr in der Mitte des Consulats der duorum Sextorum gehabt haben müsse.

II. Satz. *Sobald das* 15*te Regierungsjahr des Tiberius auf diese Weise bestimmt ist, so kann Jesu Todesjahr* n i c h t *vor der zweiten Hälfte des Tiberianischen* 17*ten Regierungsjahrs* (= nicht vor dem in dasselbe fallenden Pascha) *erwartet werden.*

Hätte Johannes auch sogleich mit dem Anfang des 15. Regierungsjahrs Tibers zu taufen angefangen, so konnte er (s. das nächstvorhergehende) es nicht vor dem 19. August des Consulats von Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva gethan haben. Auch wer ihm alsdann den kleinsten (einen unstreitig sehr kleinen) Zeitraum zu seiner vorbereitenden Wirksamkeit einräumt, läſst doch Jesus erst 6 Monate später zur Taufe kommen; d. h. frühestens am Ende des Februars des folgenden

Jahres (der beiden Gemini Css.). In dies Consulat, d. h. in die zweite Hälfte des 15. Tiberianischen Regierungsjahrs fällt also frühestens Jesu, des Lehrers, *erstes* Pascha; folglich das dritte und letzte frühestens in das Consulatjahr, welches Cl. Tiber. Caes. Aug. V. und L. Ael. Sejanus anfiengen, vom 7. Id. Maj. aber Faustus Corn. Sulla und Sextid. Catullinus fortsetzten; s. Almeloveen p. 114. *Frühestens kann also*, unter Voraussetzung der im I. Satz gegebenen Berechnung, *das Pascha des 31sten Jahres der aera Dionys. vulg. für das letzte Pascha Jesu gehalten werden.*

Auch diese Berechnung trifft demnach (unabhängig) mit den auf andere Data gegründeten Berechnungen der Lebens- und Todeszeit Jesu zusammen, welche im I. Th. S. 244 — 248. vergl. S. 260 — 262. gesammelt sind, so dafs durch die von verschiedenen Standpunkten ausgehende Harmonie *das gleichförmige Resultat* sehr bestätigt wird.

III. Satz. *Eine andere Berechnung des* »πεντεκαιδεκατου ετους της ἡγεμονίας Τιβεριου Καισαρος« (wie Lukas 3, 1. sich ausgedrückt) *hat die berühmten Namen* Joh. Ge. Herwart (ihres Erfinders), Is. Vofs (Chron. Sacr. c. 7.), Blanchini (Opusc. 4. und Chronolog. T. II.), Jo. Clericus, Anton Pagi (in Diss. de Periodo Graecoromana p. XIII. Diss. hypatica p. 9. Apparat. chronolog. ad Annal. Baron. p. 39. Critica p. 7.), Usher (Annal. ad a. Dionys. 26 et 12, auch Diss. *posterior* ad edition. Genevensem Rationarii Tempp. Petaviani nr. III.) und Marius Lupus (de notis chronolog. anni mortis et nativitatis J. C.) *für sich.*

Die *Gründe* dafür sind folgende:

a. Lukas spreche ausdrücklich von »ετει πεντεκαιδεκατῳ της »ἡγεμονίας« Τιβεριου Καισαρος«, nicht vom Jahre της βασιλείας. Dieser sein »Principatus« fange schon an *vor* des Augustus Tode. Sueton. in Tiberio c. 18. *Proximo anno* repetita est Tiberio Germania . . . c. 20. A Germania in Urbem *post biennium* regressus triumphum, quem distulerat, egit . . . priusquam in Capitol. flecteret, descendit e curru seque praesidenti patri [Augusto] ad genua summisit . . . c. 21. Ac *non multo post*, lege per Consules lata, ut *provincias cum Augusto communiter administraret, simulque Censum ageret*, condito lustro in Illyricum profectus est. Et statim ex itinere revocatus, jam quidem affectum, sed tamen spirantem adhuc Augustum reperit . . . Tacit. Ann. I. Nero [Tiberius] solus e privignis erat. Illuc cuncta vergere. Collega Imperii, Consul, Tribunitiae potestatis, assumitur omnesque per exercitus ostenditur. Vellej. Paterc. 2, 12. Cum S. P. Q. R. postulante patre ejus, ut *aequum* ei [dem Tiberius] *jus in omnibus provinciis exercitibusque esset, quam erat ipsi*, decreto complexus esset . . . Da demnach Tiberius besonders über die Provinzen vor des Augustus Tod mit diesem den *Prin-*

cipatus theilte, so sey es natürlich, daſs man in Palästina, wo Lukas seine Geschichtdata sammelte, die Jahre seiner ἡγεμονια von diesem früheren Zeitpunkt an rechnete.

b. Es sey die älteste *Tradition*, daſs Jesus im 15. Jahre des Tiberius, *unter den beiden Geminis* als Consuln getödtet worden sey. Tertullian. c. 8. contra Judaeos: »Hujus [Tiberii] 15. anno imperii passus est Christus.« Clemens Alex. Stromat. I. p. 171 sqq. ed. Würzb. schreibt dem Augustus 43 Regierungsjahre zu und erklärt unter dieser Voraussetzung: εγεννηϑη ὁ Κρος ἡμων τῳ ογδοῳ και εικοστῳ ετει [28 + 15 = 43] ὁτε πρωτον εκελευσαν απογραφας γινεσϑαι, επι Αυγουστου. Ὁτι δε τουτ' αληϑες εστιν, εν τῳ ευαγγελιῳ τῳ κατα Λουκᾶν γεγραπται οὑτως· ετει δε πεντεκαιδεκατῳ επι Τιβεριου Καισαρος . . . εγενετο ῥημα Κρου επι Ιωαννην etc. Και παλιν εν τῳ αυτῳ· ην δε Ιησους ερχομενος επι το βαπτισμα ὡς ετων λ' [30]. Και ὁτι ενιαυτον μονον [!! *)] εδει αυτον κηρυξαι και τουτο γεγραπται οὑτως· ενιαυτον δεκτον Κρου κηρυξαι απεστειλεν με. Τουτο και ὁ προφητης ειπεν και το ευαγγελιον. »Πεντεκαιδεκάτῳ οὖν ἔτει Τιβερίου καὶ πεντεκαιδεκάτῳ [wahrscheinlich πεντεκαιδεκα] Αυγουστου« [43 — 28 = 15] οὑτω πληροῦνται τὰ τριάκοντα ἔτη, ἕως οὗ ἔπαϑεν. Αφ' οὑ δε επαϑεν ἑως της καταστροφης Ἱερουσαλ. γινονται ετη μβ, μηνες γ [a. 72. m. 3.] και απο καταστροφης Ἱερουσ. ἑως Κομοδου τελευτης ετη ρκη, μηνες ι, ἡμεραι γ [a. 128. m. 10. d. 3.]. Γινονται ουν, αφ' οὑ ὁ Κυριος εγεννηϑη, ἑως Κομοδου τελευτης τα παντα ετη 194, μην εἱς, ἡμεραι ιγ'.

c. Dieses Todesjahr Jesu war nach der weiteren Erzählung des Clemens damals von den Meisten, auch von den Basilidianern, angenommen. Nur einige setzten das Leiden Jesu in das 16. Jahr des Tiberius u. s. w. Auch Origines, da er vom Leiden Jesu bis zur Zerstörung Jerusalems rechnet, zählt vom 15. Jahr des Tiberius, Homil. 14. in Jerem. Lactantius 4, 10. »Fuit sub imperio Tiberii Caesaris, cujus *anno quintodecimo, id est, duobus Geminis Consulibus* . . . Judaei Christum cruci af-

*) Die Kirchenväter hielten sich in dieser Behauptung nur an die drei synoptischen Evangelien, welche meist nur, was in Galiläa ungefähr ein Jahr lang geschehen ist, aufbewahren. Damit einmal befriedigt, vernachlässigten sie ganz, was das Johannes-Evangelium weit genauer angiebt und unterscheidet, was aber doch mit den synoptischen Evangelien wohl vereinbar ist. — Und von dergleichen *Kirchenmännern*, welche ihre Quellen so wenig verstunden und benutzten, will man sich als von Gewährsmännern historischer und dogmatischer Traditionen länger leiten lassen?! Auch hier macht Clemens nur aus der vermeintlichen Voraussagung von dem *annus acceptus* die Zeitrechnung und Geschichte.

fixerunt.« Sollten nun, sagt man, diese alten Kirchenlehrer von einer Begebenheit, über welche — wenn gleich die jetzt so genannten Acta Pilati Erdichtung sind — doch Pilatus in seinen Amtsacten [vergl. Apg. 25, 26] das Datum nach Rom geschickt haben mufs — sollten sie von einer so öffentlich erfolgten Begebenheit, über welche auch so viele Juden und Judenchristen Zeugen seyn konnten, keine oder falsche Nachrichten gehabt haben?? Ist aber ihre Tradition, dafs Jesus im 15. Jahr des Tiberius hingerichtet worden sey, ächt, und ist doch zugleich aus den Evangelien wahr, dafs Jesus nach seiner Taufe noch drei Paschafeste erlebt hat, so — — mufs *dieses* von Tertullian, Clemens Alex., Origenes angenommene 15. Regierungsjahr des Tiberius, welches zugleich als der annus duorum Geminorum Conss. bezeichnet ist, ein anderes seyn, als das 15. Jahr της ἡγεμονιας Τιβεριου Καισαρος, und dieses letztere ungefähr 2½ bis 3 Jahre früher fallen, folglich nicht erst vom Tode des Augustus, sondern von einer früheren Epoche des »*Principatus* Tiberii« an berechnet werden; damit alsdann a. aer. Dionys. 29 = a. duorum Geminorum Conss. = a. 15. *imperii* Tiberii als Jesu wahres Todesjahr erscheint. — So die obgenannten Chronologen.

Dagegen ist zu bemerken:

a. Dafs der Ausdruck ἡγεμονια, *principatus,* unter den frühern Beherrschern Roms noch viel länger der *gewöhnliche* für die *wirkliche Regierungsjahre* war, um den invidiösen Namen *regnum, imperium,* zu vermeiden. Harduin bei Plin. 34, 8. macht schon die Bemerkung: Ante Vespasianum qui praecesserunt Augusti [Σεβαστοι], a Plinio tantum appellari *Principes,* nunquam fere Imperatores. Auch den Tiberius nennt Sueton. c. 42. Plin. 14, 22. *vor* und *nach* des Augustus Tod *Princeps.* Tacit. Ann. 1, 4. sagt von August: omnes, exuta aequalitate, jussa *Principis* aspectare. Die Regierung des Tiberius nennt er im Gegensatz gegen die des Augustus c. 6. *novum principatum* [ἡγεμονιαν καινην], den neuen *Regenten* c. 16. mutatum *principem,* und wieder c. 6. neve Tiberius vim *principatus* resolveret, cuncta ad Senatum vocando; c. 7. literas ad exercitus tanquam *adepto principatu* dederat; c. 9. *non regno* tamen neque dictatura, sed *principis nomine* constitutam [von Augustus] rempublicam u. dergl. m. Die Benennung ἡγεμονία ist daher bei Lukas wahrscheinlich *nicht* zum Unterschied von der μοναρχια gesetzt (vergl. bei Luk. 22, 25.), sondern dem Sprachgebrauch der Römer und römischen Griechen seiner Zeit gemäfs.

b. Man hat kein Beispiel, dafs die römischen Schriftsteller den »principatus Tiberii« *vor* dem Tode des Augustus zu zählen begonnen hätten. Und Lukas schrieb doch (unter Nero) zu einer Zeit, da die bei

den Römern gewöhnliche Art, die Jahre des Augustus, Tiberius u. s. w. zu zählen, bekannt seyn mufste.

c. Es ist zwar durch die zuvor angeführten historischen Stellen klar, dafs Tiberius *vor* Augusts Tode *Princeps* war. Se *in partem curarum ab Augusto vocatum* experiendo didicisse, quam arduum . . regendi cuncta onus, sagt auch er selbst von sich, bei Tacit. Annal. 1, 11. Er machte *als solcher*, nach Sueton. Tiber. c. 42. und Plin. 14, 22. den L. Piso, wegen seiner Stärke im Schwelgen, sogleich zum praefectus urbis etc. Allein *lange vor* Augusts Tode fieng dieses sein »aequum jus in provincias, censusque simul actus« nicht an. Dieser letzte Census des August fiel nämlich in dessen Todesjahr; s. Sueton. August. 97. und eine Inscriptio lapidis Ancyrani: »cum nuperrime lustrum collega Tiberio, *Sexto* Pompejo et *Sexto* Apulejo Conss. egissem« etc. Unter diesen Sextis selbst aber starb Augustus [a. aer. Dionys. 14.]. War also gleich Tiberius damals, da er »in ipsa morum publica correctione«, wie Sueton sagt (d. h. dum censum agebat), den übel berüchtigten Piso zum Prætor urbis machte, so ist es doch gar nicht wahrscheinlich, dafs die Zeit seines »principatus *cum* Augusto« die Zeitrechnung des ganzen principatus Tiberii um 2½ bis 3 Jahre verlängere. Denn erst nach dem Triumph wurde Tiberius in jene Gleichsetzung mit Augustus erhoben, und der einzige bedeutende Act, den er während derselben verrichtete, der census und das lustrum condere fiel in das Todesjahr des Augustus selbst. Zwar sagt von eben diesem L. Piso, da er als Prætor urbanus a. U. 785 starb, Tacit. Ann. 6, 11. »Piso, *viginti* per annos pariter probatus publico funere celebratus est« und Usher, in Annal. ad a. aerae Dionys. vulg. schliefst hieraus, dafs Tiberius den Piso, *zwei Jahre vor* Augustus Tod (= a. U. 767) zum Prætor urbis gemacht, folglich damals schon seine Mitregentschaft mit Augustus gehabt haben müsse. Niemand aber kann behaupten, dafs jene *viginti* anni ganz genau zu verstehen sind, und nicht Tacitus eine *runde Zahl* gesetzt habe.

d. Zum wenigsten eben so unsicher ist es, auf die oben angeführten Stellen der Kirchenväter zu bauen. Sie nehmen ihre Meinung: dafs Jesus *im* 15. *Jahre des Tiberius* hingerichtet worden sey, offenbar aus Lukas selbst (s. die Stelle des Clemens), nicht aus einer sonsther gegründeten Überlieferung. Eben deswegen halten sie auch, ohne an irgend eine andere Zeitrechnung der Jahre des Tiberius zu denken, das 15. Jahr desselben, wie es bei Lukas genannt ist — und nicht ein späteres, auf ungewöhnliche Art zu berechnendes — für übereinstimmend mit dem Consulat duorum Geminorum und *geben Jesu blos* 1 *Jahr vom Pascha nach der Taufe bis zu seinem letzten Pascha*. Wären sie »Zeugen« einer Tradition, dafs Jesus im 15. Jahre des Tiberius gestorben sey,

so würde diese uralte Tradition sehr viele Aufmerksamkeit verdienen. Aber sie sind in dieser Zeitangabe nur (fehlerhafte) Ausleger der Stelle Luk. 3, 1. 12. Folglich ist ihre ganze Behauptung, daſs das 15te Jahr des Tiberius = dem Consulat duorum Geminorum, Todesjahr Jesu gewesen sey, ohne Grund und kann auch zu einer neuen Berechnung der Tiberianischen Jahre, »nach welcher der annus 1 της ἡγεμονιας bei »Lukas zu verstehen und dem annus 12 aer. Dionys. vulg. gleich, also »der annus 15 της ἡγεμονιας Τιβεριου = 27 aer. Dionys. seyn sollte, »hingegen bei den Kirchenvätern der annus 15 *imperii* Tiber. = consu»lat. duorum Geminorum zu verstehen und dem annus 29 aer. Dionys. »gleich zu setzen wäre«, keinen Grund abgeben.

c. Auch daſs Jesus *duobus Geminis Conss.* [= anno aerae Dionys. 29.] gekreuzigt worden sey, ist bei Lactant. 4, 10. wahrscheinlich *nicht Tradition*, sondern *Berechnung*. Hielt man fest: 1) daſs Jesus geboren sey im *letzten* = 37sten Regierungsjahr des Herodes I. = anno *ante* aeram Dionys. 4 oder 3; und 2) daſs Jesus *sogleich* mit seinem 30. Lebensjahr angefangen habe, als Messias hervorzutreten, welches sodann vom 25. Dec. anni aerae Dionys. 26 bis 27 lief; so war Jesus im *Dec.* anni 27 alt 30 Jahre, und konnte also *vor* Anfang des anni Dionys. 28 als hervorgetreten gedacht werden. So konnte man das Jahr 28 als sein zweites Lehrerjahr rechnen. Im Jahr 29 aerae Dionys. aber um die Paschazeit wäre sein drittes Lehrerjahr durch den Tod unterbrochen worden, und dieses war dann *annus duorum Conss. Geminorum*. Alsdann aber wäre das 15. Regierungsjahr des Tiberius, welches eben mit dem August, September oder October anni aerae Dionys. 29 endigt, schon Jesu *Todes*jahr, und dieses müſste mit dem Auftrittsjahr des Täufers das nämliche gewesen seyn.

IV. Satz. *Das einzige sicher bleibende Datum ist: daſs Jesu Tod nicht früher als am dritten Pascha, von der zweiten Hälfte des 15ten Tiberianischen Regierungsjahrs an gerechnet, erfolgt seyn kann. Ob um 1 oder etliche Jahre später? Dies kann zwar nicht ohne Scheinbarkeit gefragt werden, ist aber doch nach den im I. Th. von S. 237 — 263 ausgeführten anderen chronologischen Momenten nicht zu bejahen.*

Da die willkürliche Berechnung der Regierungsjahre des Tiberius, durch welche Lupus u. A. die Meinung mancher Kirchenväter, daſs Jesus im 15 Jahre Tiberii sub Conss. duobus Geminis gestorben sey, retten wollten, durch das zum Satz III. bemerkte verschwindet, so tritt die im Satz II. erklärte Berechnung des 15. Jahres της ἡγεμονιας Τιβεριου Καισαρος Luk. 3, 1. mit denen dort daraus gezogenen Folgerungen in ihre Rechte ein.

Dies vorausgesetzt, können wohl noch folgende Überlegungen angestellt werden: Ob Johannes, der Täufer, wenn er im Lauf des 15ten Jahres Tiberii d. h. zwischen Ende des August anni aerae Dionys. vulg. 28 und 29 aufgetreten ist, nicht doch *vor* der Taufe Jesu *länger als 6 Monate* gewirkt habe? Fordert nicht das Ansehen, in welchem er bei dem Volke noch nach seinem Tode blieb, für ihn, ehe er ins Gefängnifs gesetzt war, mehr als einen Zeitraum von anderthalbjähriger Wirksamkeit? *Könnte man statt* 31 *etwa das Jahr* 33 *oder* 34 *aerae Dionys. vulg. als Jesu Todesjahr setzen, so hätte des Täufers Alleinwirksamkeit etwa* 2½ *bis* 3 *Jahre gedauert, und dieser Zeitraum* (*ungefähr der nämliche, welchen Jesus gehabt hatte*) *möchte, nach dem Effect geschätzt, nicht zu viel seyn. Jesus selbst würde alsdann bei dem Ende seiner öffentlichen Wirksamkeit in seinem* 36. *oder* 37. *Lebensjahr gestanden haben. Seine Taufe aber würde in sein* 33. *oder* 34. *Lebensjahr fallen.* Das αυτος ην ώςει ετων τριακοντα, αρχομενος ων, ώς ενομιζετο Luk. 3, 23. hat schon Justin Dial. c. Tryph. p. 234. ed. Würzb. *in der nöthigen Weite* verstanden. Er sagt: τριακοντα ετη, ἢ πλείονα ἢ ἐλάσσονα, μεινας Ιησους, αχρις οὑ προεληλυθεν. Vergl. noch weiter I. Th. bei Matth. 2, 25. Auch wäre es eher gegen einen 36 bis 37jährigen als gegen einen 33jährigen Mann wahrscheinlich, dafs man ihm entgegen hält: Du kannst noch nicht 50 Jahre alt seyn (Joh. 8, 56.). — — Aber dennoch hindern die im I. Th. durchgeführten Data den Gedanken, erst im Jahr aerae Dionys. *vulg.* 33 oder 34 das letzte Pascha Jesu anzunehmen. Wie sehr die patristische Tradition, welche Lupus allein zu seinem Bestimmungspunkt macht, sich gerade bei diesem Punkt als äufserst unstät und ungewifs verräth, s. Rud. Christi. v. Bennigsen, welcher in seiner biblischen Zeitrechnung (Leipz. 1778.) S. 229. über diese Diversitäten eine kurze treffende Übersicht giebt. — Als *einige Parallele* über die *grofse Wirksamkeit* in *so kurzer Zeit* mag der Ausruf gelten: Quid Macedo Alexander? cum ab ineunte aetate res maximas gerere coepisset, nonne *tertio et trigesimo anno* mortem obiit? Cic. Philipp. V.

Vs 46. περὶ τὴν ἐννάτην ὥραν *um die neunte Stunde* = gegen das Ende des dritten Tagviertheils. ἀναβοᾶν φωνῇ μεγάλῃ *laut ausrufen.* Hebr. 5, 7. beschreibt auch *Paulus, wahrscheinlich als Augenzeuge,* den mit dem Tode ringenden Jesus als δεησεις τε και ἱκετηριας προς τον δυναμενον σωζειν αυτον εκ θανατου [»*zu dem* Gott, *der ihn vom Tode zu retten* = beim Leben zu erhalten, *vermochte*«] μετα κραυγης ισχυρας και δακρυων προςενεγκας. Die Worte selbst sind fast wie im Targum Jonathans: אֵלִי אֵלִי לְמָא שְׁבַקְתָּנִי. Nur steht statt למה dort

מטול מה. In der Aussprache χ für ק, zeigt sich etwas *galiläisches;* s. bei Matth. 26, 73. (Bengel im Gnom. »Graece χ sequente ϑ«) Dafs wahrscheinlich die Anspielungen der Verspottenden auf den Ps. 22. Ihn an diese Worte erinnert haben, ist schon bei Vs 43. angemerkt. Deswegen und als eine geborgte Stelle sind sie ohne Zweifel in dem Munde Jesu als Nothgefühl zu verstehen. Der Psalm selbst hat diesen Gang, dafs David zuerst seine Noth beschreibt. Sie sey so grofs gewesen, dafs er gerufen habe: *Mein starker Gott, warum* (oder vielmehr: *bis wohin* לָמָה) *hast du mich verlassen?* (= in welch einen unrettbar scheinenden Zustand bin ich gerathen?) Er selbst war an einem heftigen Fieber krank und doch zugleich von höhnenden Feindesheeren umgeben, die sich gleichsam schon in seine Kleider theilten. All dieses aber schildert der Psalm *nur, um mit desto gröſseren Lobpreisungen Gottes zu endigen,* weil bereits die gröſsten Gefahren glücklich und siegreich überstanden waren. Vergl. Meine Clavis über die Psalmen (2te Ausg. Heidelb. 1812.), auch Memorabilien 4. St. S. 83 — 138. über den Localsinn des Ps. 22. Höchst wahrscheinlich dachte daher auch Jesus (mag Er nun blos den 1. Vs so, wie öfters nur der Anfang einer Stelle citirt und doch das Ganze verstanden wird, oder den ganzen Psalm *) laut ausgesprochen haben) bei sich nicht blos an die ersten nothklagenden Worte, sondern zugleich an den im Ganzen des Ps. 22. liegenden Trost. Auch Hebr. 2, 12. wird Ihm der 23. Vs dieses Psalms in den Mund gelegt. — Auch Juden legen Nothleidenden, die aber keineswegs verzweifelten, Ps. 22, 1. in den Sinn. Midrasch Tehillim ad Ps. 22, 1. Dixit Esther . . cur non facis mihi miracula? *Deus mi, Deus mi, quare dereliquisti me?* Megilla f. 12. Dixit R. Levi: cum Esther appropinquaret ad idoleum (Regis), recessisse ab ea gloriam Dei, illam vero dixisse: *Eli, Eli* etc. nunquam tu judicas coactionem ut voluntatem? — Körperliche Ursachen ängstlicher Bangigkeit s. aus den medicinischen Angaben, besonders Richters und Scheuchzers in der Note zu Vs 50. — *ἱνατί warum?* ἐγκαταλείπειν *in* etwas *verlassen, gleichsam stecken lassen.* Die Alex. setzt: ὁ ϑεὸς, ὁ ϑεός μου ÷ προςχες με, ἱνατί ἐγ-

*) Schon 1521. hatte der Churprinz, Johann Friedrich, hierüber bei Luther gefragt. Dieser antwortete (s. die Briefe, gesammelt von de Wette, I. Th. S. 581.): „Es ist *nicht noth,* zu glauben, dafs Christus am Kreuze *den ganzen Psalm* mündlich gebetet habe, *doch auch nicht unchristlich,* ob jemand das glaube. *Es stehet das alles in gutem freiem Wahn eines jeglichen;* denn die Schrift sagt nichts davon, *so ist andern* [sc. den Auslegern] *nicht noth, zu glauben.*" — So richtig hatte Luthers gesunder Verstand schon unterschieden, zwischen dem, was die Bibel bestimmt und klar angiebt, und dem, was die Auslegung hinzu zu denken wahrscheinlich findet!

κατέλιπές με, so daſs der Urheber des τουτ' εστι wenigstens das Hauptwort aus Erinnerung an die Alex. Version geborgt hat. εἰς τί = למה *in was hinein?* wie Markus hat, ist dem Sinn nach richtiger. למא ist gut *chaldäisch;* s. Targum Richt. 5, 16.

Vs 47. τινες = *jüdische* Zuschauer; denn Heiden wuſsten von jener Erwartung (s. bei 17, 10), daſs der *Elias* den Messias einzuführen erscheinen werde, nichts. φωνεῖν *rufen*, daſs Elias sich in jener Absicht endlich zeigen solle. Vielleicht war es absichtliches Misverständniſs, daſs sie אליה statt אלי gehört haben wollten; vielleicht meinten sie wirklich, Jesus denke an Elias als Den, welcher Ihn einführen sollte, und habe nur, nach der undeutlichen galiläischen Aussprache, *Elia* so ausgesprochen, daſs man blos *Eli* gehört habe. (Beispiele solcher bei Galiläern möglichen Misverständnisse s. bei 26, 73.) οὗτος *dieser hier*. Verächtlich.

Vs 48. εὐθέως *bald darauf*. δραμὼν *hinlaufend*. εἷς ἐξ αὐτῶν sc. των εκει εστωτων *Einer von den Umstehenden* = Juden, wahrscheinlich einer, der das Geschäft hatte, den Hingerichteten einen auf jeden Fall ihnen bestimmten *Labetrank* anzubieten; s. bei Vs 34. Daſs der, welcher den Trank reichte, ein Jude war, sieht man auch daraus, daſs die Spottenden wissen: er verstehe ihren Afterwitz wegen Elias, und daraus, daſs er Geräthschaften, um die in einiger Erhöhung Durst leidenden zu tränken, bei der Hand hat. σπόγγος *ein Schwamm*, welcher den Wein einsog. ὄξος entweder *Essig* oder *geringer Wein;* s. bei Vs 34. Vom ὄξος der römischen Soldaten vergl. Gataker Misc. posth. c. 6. κάλαμος *dünner Stab*, z. B. zum Messen (Apok. 11, 1.), nicht blos *Schilfrohr;* hier nach Joh. ein *Yssopstengel*. περιτιθέναι καλάμῳ *um den Stab her legen*, oben in den buschigten Theil. ποτίζειν *trinken lassen*. — Mehrere Codd. haben hier nach εποτισεν αυτον den Zusatz, daſs ein anderer mit einer λογχη in die Seite gestoſsen habe und Blut und Wasser herausgeflossen sey. Mehr davon bei Johannes.

Vs 49. οἱ λοιποὶ *jene* vorher spottende *andere* Juden. ἄφες! *laſs doch dies!* »Dieser hier, welchem als dem Messias der kommende Elias so gewiſs ist, hat so was nicht nöthig.« ἴδωμεν *wir wollen sehen* = zuwarten. σώσων *um sein Retter zu seyn* vom Tode und eben dadurch von unserm Widerwillen.

Vs 50. Der Labetrunk (Vs 48. Joh. 19, 30.) beförderte das Hinüberschlummern des äuſserst erschöpften Leidenden, so wie oft Sterbende, wenn sie eben noch bei der brennenden inneren Hitze etwas erfrischendes genommen haben, zum Entschlummern übergehen. Ammian. l. 25. p. 313. ed. Hamb. Epota gelida aqua, quam petiit (Julianus Caesar)

vita facilius est absolutus. Erasmi Annott. p. 116 sq. Legimus apud Plutarchum in vita M. Antonii (Opp. Vol. VI. ed. Hutten. p. 151.), vinum Antonio datum, quo celerius ex vulnere moreretur, quod ea res mortem acceleret. Siquidem similis est penetrandi vis vino, idque indicat obiter et Hieronymus, cum ait (Comm. l. IV. fol. 42.) — ut eum consopiant. πάλιν κράξας φωνῇ μεγάλῃ *da Er noch einmal laut gerufen hatte* (und zwar, nach Joh. 19, 30. τετέλεσται תַּמָּם! Bengel in Gnomone: »Libe»ra vitae positio. *Per vim crucis ab hominibus allatam non fuit exanima»tus. Mark XV*, 44.« — *es ist vollendet!*), verschied Jesus. Sein Bewuſstseyn hörte auf von den Körperorganen erregt zu werden. Das Lautrufen, wenn es gleich viele Anstrengung der erstarrenden Muskeln gekostet haben mag, zeigt, daſs *in diesen Augenblicken* Jesus bei weitem noch nicht bis zum völligen Sterben erschöpft war. Auch Victor (Exeges. in Marc. Moscov. 1775. Vol. II.) erklärt diese φωνην μεγαλην durch μηδεν φερουσαν θανατου σημειον. Das *allmählige* Hinscheiden aber entstund, weil Gekreuzigte, da sie nur an den Händen angenagelt waren, nicht durch groſsen Blutverlust, sondern nur, weil sie an allen Gliedern unbeweglich ausgereckt waren, *durch ein von auſsen sich nach und nach bis in die inneren Theile verbreitendes Erstarren der Muskeln, Adern, Nerven* u. s. w. sterben muſsten. Wer nur Eine Stunde in einer solchen bewegungslosen gespannten Stellung bleiben müſste, würde das Gefühl in den äuſseren Gliedern sehr gehemmt und einen sehr verminderten. Blutumlauf empfinden. Wird dann die Stellung nicht geändert, und durch neue Bewegung der Umlauf der Säfte hergestellt, so steigt die Erstarrung, aber doch nur allmählig, bis auf den höchsten Punkt, bis zur *Hemmung* der Reizbarkeit des Herzens.

Hierüber, wie langsam der Kreuzestod war, sprechen Arzneikundige, wie der fromme G. G. Richter (de morte Servatoris in cruce, Goettingae 1757. 4. §. 10.) ganz entschieden. »*Ultro vitam posuit* Joh. 10, 18. Posuit *cum magno clamore*, *qui morientium in naturali* et ultimo *virium deliquio non est* . . *Crucis illa vis non erat*, *si vel infirmiores respicias*, *tam cito exstinguendi.* [Selbst Gespieſste leben oft mehrere Tage!] *Relictos autem* plerosque *esse*, nisi judicis gratia sepulturam aliquando concessit, *donec* sole et pluvia corrupti pedetentim tabo diffluerent et tunc avibus, quae viventes non invadunt, putri halitu allectis in praedam cesserunt. (J. Lipsii de Cruce L. II. c. 12. Haerebant in cruce *lenta morte peremti*, ut »corvos pascerent«. Positi custodes, ne quis . . detraheret. Sueton. Aug. c. 13. Aspere Augustus respondit alicui *sepulturam* a [inde a] morte roganti, *in volucrum potestate eam* fore. Interdum pretio vendiderunt sepeliendi potestatem, quod Verri Cicero objecit . .)

Magna parte *lento perierunt sanguinis stillicidio*, *siti* [fame] *et atrocissimorum dolorum ad convulsiones crescente saevitia.*

Ein anderer Arzt, Valent. Henr. Vogler in Physiologia Historiae passionis J. C. (Helmstad.) leitet deswegen den *schnellen* Tod Jesu von dem innern Seelenkampf ab. Er *setzt voraus* einen affectus *vehementissimus*, insuper non momentaneus sed diutius durans . . . *Alias* enim, nisi ipsa constitutio et sanguinis et calidi innati et cordis maximam vim fuisset passa, *non potuisset intra paucas aliquot horas exspirare.* Weil der schnelle Tod Jesu durch dieses kurze Leiden am Kreuze nicht hinreichend erklärbar war, so dachten sich manche Theologen eine übernatürliche Beschleunigung desselben. C. Fr. Ferd. Gruneri Diss. de J. Chr. morte vera, non synoptica (Jena 1800. 8.) häuft folgende [zum Theil in der zweiten Ausgabe derselben, Halle 1805. und daher auch hier, berichtigte] Data, welche das baldige Schwinden alles Bewufstseyns erklären: p. 31. Noverat Christus instans et inevitabile fatum, hinc motu animi gravissimo ita [in Gethsemane] perculsus est, ut inter preces ardentissimas *sudore sanguineo* difflueret. (Note: Non refert, quali forma fuerit iste humor; satis est eum large profluxisse *indeque debilitatem corporis summam et ortam et relictam* fuisse.) Neque opus est, ut quae *naturaliter accidere* solent atque explicari possunt, miracula esse dicas . . . Christum hinc viribus vehementer confectum futuris malis *facilius* succubuisse a vero propius abest . . . p. 20. Pugnis ac palmis contusus, corona spinea [e rhamno] in ludibrium cinctus, nudus et ad columnam adstrictus caeditur . . loris et flagris . . Quae cum essent aculeata, taxillata et ossiculis catenata . . . (Ulpian. de poenis L. 3. Philo in Flacc. p. 755 sqq.) . . consequens est, ut Christum, fame ac vigiliis lassum, ex vulneribus crebris aegrum et a sanguine vacuum summa teneret *debilitas.* Auxit . . . legalis crucis gestatio crudos cutis lacerae dolores attrivitque ulterius vires. Denique perfecit malum crux acuta (Senec. Epist. 101.), cui crudeliter adstrictus et adfixus erat, clavis per manus actis, pedibus fune constrictis [?]. Hinc vehementissime exacerbati sunt *dolores* et ad omne corpus diffusi, hinc post *haemorrhagiam* loca sugillata, inflammata et in gangraenam prona, hinc magna circuitus sanguinei turbatio, hinc immensa sanguinis ad pulmones et cor congestio facta, eaque, ni omnis fallor, *summae anxietatis . . . effectrix* fuit, quam clamore magno prodidisse videtur, illico mortuus *). *Haec vero* . . ad crucis supplicium qui-

*) Schon die Richter'sche Dissert. p. 46. erinnerte an alles dieses. *Unum tot horis sustinere corporis situm*, cum vix naturalem sine crebra mutatione feras, nedum tam violentum . . nihil facile habet, quod fingi possit atrocius. *Nequit tam diuturnae extensionis injuria sine tardato vel sufflaminato humo-*

dem pertinent, sed *mortem citam non adferunt* (solebant enim miseri per plures dies scabello insidere et crudelissimae poenae supervivere; Bartholin. Hypomn. n. 1.). *Quaerenda* ergo est — sagt Gruner — *alia subitae et inopinatae mortis causa, syncope scilicet, qua vitae vis sopita velutique exhausta, quin omnis vita abolita visa est . . Debilitas* summa praeit, *lipothymia* incipit, *syncope sequitur*, mors ipsa demum clausulam malorum subitam facit. *Quam mortem si dixeris* cum medicis *apparentem* vel *opinabilem* *) per me licet. *Neque enim, qui syncope gravi*

rum in istis locis circuitu concipi, cum tensa vasa sint extra potestatem actionis in sua contenta. Necesse est, *sugillata illa loca in cruciariis et sensim atra apparere . .* dolorem caloremque inflammatorium in mortem illarum partium *lento* quidem at eo saeviori gradu tendere. Credibile Joh. Jac. Scheuchzero (Phys. Sacr. ad Tab. 705.) videtur, *cum in loca sic extensa, adstricta pressa plus per arterias sanguinis influxerit, quam revehi per venas potuit, illum ad ungues de cruce defluxisse.* Verum *ipsa aorta, inter illa in extremis obstacula fluxum magis ad caput et ventrem determinans*, ibi pressis carotidibus rubores faciei *doloresque capitis parit*, hic *opportuniora ad stasin et corruptelam loca occupat.* Illud autem *longe atrocius, aortam, quae jam per vasa patentia se non liberat, omnem quem sinister cordis sinus suggerit sanguinem non suscipere nec igitur pulmonali sanguini liberum huc aditum esse adeoque et dextrum cordis sinum sub nixu expulsionis suae in oppletum pulmonem horrenda anxietate, quae omni dolore et ipsa morte est intolerabilior, laborare.* Arteriae et venae pulmonales, coronariae, intercostales omniaque majora vasa circa cor ob copiam redundantis huc et accumulati sanguinis *angores illos animi . . .* (in Jesu Christo) *etiam ex causa corporea intendunt.*

*) Die Benennung: *Scheintod,* veranlafst eine sehr unrichtige Zweideutigkeit. Ein anderes ist mors *apparens,* ein anderes mors *simulata.* An eine *Verstellung* ist nicht zu denken, selbst deswegen nicht, weil durch des Judas Verrath Jesus ganz unerwartet und so kurze Zeit vor der Hinrichtung gefangen genommen worden war. Schade, dafs der teutschen Sprache ein passendes Wort für eine solche mors phaenomenalis = *Todtscheinen*, abgeht. — Dr Thiess bemerkt: Mit einem gewaltigen Odemzug hatte Jesus ausgeathmet. So kam es den Umstehenden vor, indem vor dem *wirklichen* immer ein „*scheinbarer Tod*" vorhergeht, und sich dieser von jenem nur durch den *Erfolg* unterscheiden läfst. Um so weniger können hier die Urtheile der Theologen, die sich an diesen Bericht, wie an ein visum repertum halten, oder, indem sie der *Sache* auf den Grund sehen wollen, über den *Buchstaben* der Erzählung hinaus gehen, etwas gelten, da sie das historisch *Unerwiesene* und *Unerweisliche* (vergl. Bruhier sur l'incertitude des signes de la mort Vol. II. Par. 1749, übers. von Jancke, Kopenh. 1754; Brinkmann's Beweis der Möglichkeit, dafs einige Leute lebendig können begraben werden, Düsseld. 1772; van Swieten Or. de morte dubia, Vienn. 1778; Hufeland über die Ungewifsheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel, sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen und das Lebendigbegraben unmöglich zu

pereunt, illico pro mortuis habendi sunt; neque Christus sic omnem vitam posuisse putandus est, neque ex clamore forti ad vitalis virtutis constantiam et magnitudinem bene concludere licet, cum, quibus cor ex palpitatione oppressum et suffocatio in propinquo est, haud raro ejulare et clamitare prae dolore soleant. *Exspiravit ergo Christus* syncope tentatus, *quoad adspectum* (Matth. 27, 50. Marc. 15, 37.) hinc crurifragio . . pepercit centurionis misericordia. Sed quam maxime falsus est C. T. Dammius (vom historischen Glauben Th. 2. §. 15.), dum hinc ad probabilem mortem et *clam* applicata medicinalis artis praesidia concludere ausus est. Silet historia sacra, neque *facile* mors, quae syncopen sequitur, instrumentis vitae integris, ultra 24 horas extenditur, recte monente Eschenbachio in Scriptis medico-biblicis, Rostoch. 1779. p. 128. n. 7. Quamobrem cum *in syncopticis adhuc sanguis fluere* pergat [wie Joh. 19, 34.] *etiamsi paullo lentius*, suasor est in Obss. anatom. chir. med. nr. 21. 23. p. 178, ut incisione aperiatur arteria aliqualem diametrum nactae vitae sc. explorandae causa. Solent autem *verae reviviscentium historiae intra unum alterumque diem* consistere; vid. G. H. Velschii Sylloge Cur. 100. p. 67 sqq. Fabulae *maximam partem* sunt, quas post triduum vel hebdomada factas narrant J. J. Bruhier etc.

machen, Weim. 1791.) *voraussetzen*, und nur das, vor dem *Wunder* der *Auferstehung* Jesu vorhergegangene, *Wunder* seines *Todes*, durch ihre dogmatisch gewandte Historie zu *erklären* suchen. Von der Art ist schon die Behauptung Tertullians: Spiritum cum verbo sponte dimisit; die Bemerkung des Grotius: Accelerata mors erat divino consilio, antequam vires ejus naturales defecissent. Dagegen hören wir die Ärzte. Vogler Physiologia pass. J. C.: Nisi ipsa constitutio et sanguinis et calidi innati et cordis maximam vim fuisset passa, non potuisset intra paucas aliquot horas exspirare servator. Richter Dissert. de morte servatoris in cruce, Gött. 1775. (teutsch Schleiz 1778.) §. 10: Magnus clamor non est morientium in naturali et ultimo virium deliquio. — Crucis illa vis non erat, si vel infirmiores respicias, tam cito exstinguendi. Salmasius de cruce p. 332. Da aber nur Jesus, auf Verwendung eines angesehenen Mannes, mit besonderer Einwilligung des Procurators (Matth. Vs 57. 58.) ein anständiges Begräbnifs erhielt (Vs 59. 60.), so wurden die mit Ihm Gekreuzigten, wie es nach Joh. 19, 32. scheint, *halbtodt*, begraben. Vergl. Jos. 10, 27. Tr. Bab. Sanhedrin fol. 43. 1. Maimon. Hilch. Sanhedrin c. 13. §. 2. 3. Zu den medicinischen Gutachten vergl. Medical Extracts Lond. Vol. II. Aus diesen und den bei Joh. 19, 30 — 36. anzustellenden Untersuchungen ergiebt sich nichts für die, auch in unsern Zeiten noch (vergl. Bauer's bibl. Theol. des N. T. B. 1. S. 367 ff. und Seiler's Zeitalter der Harmonie der Vernunft und der bibl. Religion, Leipz. 1802. §. 9.) geglaubte Gewifsheit des Kreuzestodes Jesu, *desto mehr aber für die Wahrheit seiner Auferstehung*. Je unerweislicher jener ist, desto begreiflicher wird diese.

ἀφῆκε τὸ πνεῦμα gleichsam *Er entliefs den Geist* (Apg. 7, 59.) oder *den Athem*, bei Markus ἐξέπνευσεν *exspiravit*. Jak. 2, 26. το σωμα χωρις πνευματος νεκρον εστι. Im Altertum ist immer, wie schon Gen. 2, 7. eine Vermischung von dem, was wir als *Lebensathem* von der *geistigen* (denkendwollenden) Substanz unterscheiden. Die Kirchenväter nahmen häufig an, Jesu πνευμα sey »Gott empfohlen« bis zur Wiederbelebung in dem Himmel gewesen, die ψυχὴ aber in den ᾅδης und zwar dort *ins Paradies* (den Ort Abrahams u. s. w.) mit dem Geiste des bekehrten Schächers übergegangen. Andere liefsen Jesu Geist und Seele als vereint im Todtenreich grofse Veränderungen hervorbringen; s. das Evangel. Nicodemi und die von Dr Augusti und Thilo darüber bekannt gemachte dramatische Homilien des Eusebius Alex.

Wichtig ists, aus allem diesem zu erkennen, wie ganz anders als in der späteren patristischen Ausbildung *das Dogma vom Zustand nach dem Tode* gedacht wurde, wie wenig also Jesus an den alten Vorstellungen vom Scheol oder ᾅδης geändert hatte. (Dr Olshausen supponirt S. 473. eine sonderbare Dreitheiligkeit: »Während *Christi Seele* zu den *Todten* [?] in den Scheol gieng — 1 Petr. 3, 18. *sein Leib* im Grabe ruhete, *kehrte sein Geist zum Vater zurück.* Bei der Auferstehung verband sich *alles wieder zur harmonischen Einheit.*« So erschafft sich die Wortglaubigkeit aus *populären* Unterscheidungen und Redensarten — wie wenn die *Lebenskraft* = ψυχη, eine eigene Substanz wäre und nicht blos in der Reizbarkeit der Organe bestünde — Grundlagen zu *tiefsinnigen* metaphysischen Speculationen! zum anmafsend täuschenden Schein, zu wissen und offenbaren zu können, was man einst noch weniger zu wissen vermochte, als man, nach viel häufigeren Selbstbeobachtungen, jetzt weifs!) — Sosibius ap. Stob. αναλυεται το σωμα του πνευματος φευγοντος. Eurip. Hec. 511. επει δ' αφηκε πνευμα Aelian. H. A. 7, 29. την ψυχην αφηκεν. Herodot. 4, 190. φυλασσοντες, επεαν απιῃ την ψυχην. Kohelet 12, 3. Eurip. Suppl. v. 530. ὁθεν δ' ἑκαστον εις σωμ' αφικετο, εντευθεν απηλθε, πνεῦμα μεν προς αιθερα, το σωμα δ' εις γην.

Da die *Seitenwunde erst später* erfolgte, so ist das Gutachten der Ärzte allerdings dafür, dafs in den Momenten des *Ausathmens* der Tod Jesu noch eine Ohnmacht war. *Weitere geschichtliche Spuren zum eigenen Urtheil über die Thatsache* sind: *a.* Jesu Auferstehung hat *ungefähr* 38 *Stunden nach* jenem Ausathmen sich *manifestirt.* Das Aufhören des Athmens war erfolgt um die neunte jüdische Stunde (Matth. 27, 46.) d. h. etwa 3 Stunden vor Anfang des Sabbatabends. Hiezu kommen die 24 Stunden des Sabbats selbst. Da die in tiefem Tagesanbruch Luk. 24, 1. aus der Stadt gegangenen Frauen nach Mark. 16, 2. sehr frühe,

folglich etwa 8 bis 10 Stunden nach dem Ende des Sabbats, an die Gruft kommen, hatte Jesus bereits die Gruft verlassen. *b.* Der durch Marter, Wunden und Erstarrung entseelte Leichnam war nach gestatteter freier Abnahme vom Kreuz, vermöge der jüdischen Bestattungsgebräuche in Leinwand gehüllt und reichlich mit *öligt flüssigen* Specereien umgeben worden. μίγμα σμυρνης και αλοης ὡςει λιτρας ἑκατον = 1200 *Unzen* Joh. 19, 39. 40. vergl. 12, 1. *c.* Verschlossene Höhlen sind im März und April eher warm als kalt, und können eine für die *allmählige* Auflösung solcher Reizmittel passende Temperatur haben. *d.* Die Sabbatruhe hinderte, daſs nicht übereilende Einreibungen der Einbalsamirenden der Rückkehr des Gefühls schädlich werden konnten; welches in so fern zu bemerken bleibt, als eine allzu schnelle Irritation bei Synkoptischen tödtlich werden kann. Diese ist ohnehin in einem Körper, der ziemlich viel Blut, mehr durch die Geiſselung als durch die Kreuzigung, verloren hatte, vermindert. *e.* Niemand kann vergessen, daſs eben dieser seit kurzer Zeit äuſserst angegriffene, und als Organisation eines solchen Geistes wahrscheinlich feinfühlende Körper erst ein Alter von etlich und dreiſsig Jahren hatte und weder durch Ausschweifungen noch Leidenschaften geschwächt war. *f.* Von der Möglichkeit, zugleich aber auch von der groſsen Schwierigkeit, daſs Gekreuzigte wiederhergestellt werden konnten, überliefert Josephi Vita am Ende p. 1031. ein Beispiel: πεμφθεις ὑπο Τιτου Καισαρος εις κωμην τινα Θεκωαν . . . ειδον πολλους αιχμαλωτους ανεσταυρωμενους [seit wie lange, ist nicht angezeigt!] καὶ τρεις γνωρισας συνηθεις μοι γενομενους ηλγησα την ψυχην και μετα δακρυων προςελθων Τιτῳ ειπον. Ὁ δε ευθυς εκελευσεν καθαιρεθεντας αυτους θεραπειας επιμελεστατης τυχειν. Καὶ οἱ μεν δυο τελευτωσι θεραπευομενοι. Ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν. Ein Beispiel von gekreuzigten Märtyrern, welche *lange* hangen blieben, s. bei Euseb. Kirchengesch. 8, 8. αλλοι . . . ανασκολοπισθεντες· οἱ μεν κατα το συνηθες τοις κακουργοις [in der geraden Stellung], οἱ δε και χειρονως αναπαλιν κατακαρα προςηλωθεντες, τηρουμενοι δε ζωντες, εις ὁτε ἐπ' αὐτῶν ἰκρίων λιμῷ διεφθαρειεν.

Um hier, wo die *Hauptumstände des Todes Jesu zusammengefaſst* werden müssen, nicht Einen der bedeutendsten unberührt zu lassen, anticipiren wir aus Johannes

die Seitenwunde. Ist doch auch bei *Matthäus*, nur an einem äuſserst unpassenden Ort, *zwischen Vs* 49. *und* 50. eben dieses Factum: ἄλλος δε λαβων λογχην ἔνυξεν αυτου την πλευραν και εξηλθεν ὑδωρ και αἷμα, eingerückt, und zwar von BCL 5. 48. 67. 115. 127.* Aeth. Syr. hieros. gat. Mm. Chrysost. Diodor. Tatianus und andern PP. nach Schol. im Cd. 72. Man erstaunt, daſs die Begierde, das Wundersame oft genug

hören zu lassen, *solche Alte* über die völlige Unschicklichkeit des Orts der Einschaltung blind machen konnte.

Unstreitig entschied jene Verwundung über das Leben Jesu, *wenn* (!) durch die Seite die zum Leben unentbehrlichen Gefäſse verletzt worden sind. Wie aber wissen wir, *was* durch jene Verwundung verletzt wurde? Sonderbar genug dreht sich die Gruner'sche Diss. p. 30. im Kreise herum: »*a morte subita post* datum et exceptum *vulnus* ad laesionem gravissimam et internecinam *rectissime concluditur*«; und vorher S. 27. Note e. »*mors illico secuta post ictum lanceae* ponit vulnus profundius adactum, hinc absolute mortiferum.« *Wenn* also *sonsther* ausgemacht wäre, daſs der Tod Jesu sogleich *nach* dieser Verwundung *entstanden* sey, so versteht es sich, daſs man rückwärts schlieſsen müſste, die Verwundung sey die wirkliche Todesursache gewesen. Wie trefflich und klug. Die *Wirkung* muſs eine *Ursache* haben. Nur wissen wir die Wirkung nicht. Gr. *setzt voraus:* Jesus muſs vollständig todt gewesen seyn. Als Arzt sieht er ein, daſs die kurze Dauer der Kreuzigung wohl *Stocken und Erstarren von Auſsen nach Innen*, also ein *Aufhören des Fühlens und Bewuſstseyns*, nicht aber den eigentlichen Tod, d. i. eine solche Zerstörung der Organe bewirkte, daſs diese, auch bei wieder entstehender Erregung, doch nicht mehr die zur Lebensbewegung nöthigen Reizmittel erzeugen können. Also *muſs*, schlieſst Gr., die Wunde so beschaffen gewesen seyn, um diesen Tod hervorzubringen. Sie *muſs*. Denn sie *konnte* an diesem Ort eine solche gewesen seyn. »Etenim in latere *dextro* patent ferro pulmo, vena cava et azygos, a tergo ductus thoracicus, in *sinistro* latere pulmo, pericardium, cor et arteria magna; vulnus ergo *his in locis* adactum debuit inferre mortem inevitabilem.«

Allein eben diese Dissert. hat nicht nur mit reicher Belesenheit die verschiedensten *Mutmaſsungen* über den *Ort* der Verwundung angeführt, sondern auch die historisch unläugbare Bemerkung p. 40. gemacht: Johannes *simpliciter* appellat την πλευραν . . . Nun aber kann niemand historisch zeigen, in welche Theile der πλευρα? nicht einmal ob in die rechte oder linke Seite der erstarrte Leib gestochen wurde. Gr. selbst erklärt p. 81. »Si quis *pleuram* h. l. pro *costa* sumserit, ego quidem non recuso arbitrium; tunc vero miles eam lancea quidem impingere, *alte* vero vulnerare *non* poterat.« !! Blos weil Gr. das »alte vulnerare« postulirt, soll nun πλευρα hier nicht *costa*, soll das latus sogar »sine dubio« *sinistrum* (p. 81.) seyn; endlich sollen statt des latus die *subjectae pectoris partes* als lädirt gedacht werden. Prudentius wählte noch besser; um gewiſs nicht zu fehlen, läſst er an Jesus *beide Seiten* zugleich verwundet werden. Kathemerin. Hymn. 9. vs 85. Peristephan. Hymn. 8. vs 13.

Philologisch bemerkt hingegen Gr. p. 80. ganz richtig: πλευραι Hippocrati sunt *costae*, πλευρα *latus*. Galenus habet ὁ τας πλευρας (*costas*) ὑπεζωκως ὑμην et paulo post (Constit. art. med. c. 14.) κατα την πλευραν. LXX 2 Sam. 2, 16. vulnera memorant εις πλευρὰν, צַד του πλησιον. Sensu latiori [s. eodem lato] est ap. Heliodor. Aethiop. VII. ed. Coray p. 269. εκειτο πυκνα προς ἑκατέραν πλευρὰν το σωμα στρεφουσα. Wie kann Gr. nun dennoch hinzusetzen: *communi loquendi usu*, quem etiam Johannes sequitur, intelliguntur *partes sub pectore sitae*, id est pulmones, cor cum pericardio, vasa magna etc.? Wer denkt, wenn man überhaupt von einer *Seite* des Körpers spricht, an diese inneren Theile? nicht vielmehr an die *Ribben?* oder an die *Weichen?* Apud Phlegontem Trallian. de Mirab. c. 34. sunt πλευρα συναφη τοις πρωτοις σκελεσι και τη γαστρι. Daſs die membrana pectus intus et utrinque circumcingens *pleura* genannt wird, ist, wie Gr. selbst anzeigt, nur technische Terminologie der Anatomen, nicht allgemeiner Sprachgebrauch. p. 40. giebt daher mit Grund zu: *sensu latiori* »*latus*« lancea perfossum. Wie historisch begründet aber ist alsdann der näher bestimmende Zusatz: »i. e. *partes subter latere contentas*«? p. 86. erklärt richtig: *Vulgus* nominat *latus* partes molles subter latus utrumque positas, id est musculos abdominis, qui faciunt hypochondrium dextrum et sinistrum . . pro quo ap. Hippocrat. (L. de Articul., Text. 59. et Galen. Commentar. ad h. l. cf. Foes. Oecon. Hippocr. p. 333. et 372.) legitur το λιπαρον της πλευρῆς ἑκαστης, *die Weichen* u. s. w. Soll Johannes nicht aus dem *Volkssprachgebrauch* erklärt werden? Schon Vinc. Ferrerius nahm an: hastam laesisse abdomen inter costas et femur. Kurz: wurde Jesu Körper in irgend einen Theil der rechten oder linken Seite von der Achsel an bis an den Schenkel gestochen, so konnte Johannes nach dem allgemeinen Sprachgebrauch sich so ausdrücken, wie wir bei ihm lesen. — Die *Höhe*, in welcher Jesus hieng, kann zum Theil aus dem καλαμος Matth. 27, 48. vermutet werden.

Gleich unbestimmt und unbestimmbar ist *die Art der Verwundung*. Des Johannes Worte sind: αλλ' εἱς των στρατιωτων λόγχῃ αυτου την πλευραν ἔνυξε, worüber schon der Arzt Bartholin. Diss. de latere Chr. aperto, Lips. 1685. sagt: *Vulnus adeo profundum vix concipio. Puncturae enim comparatur.* Der Kriegsmann wollte bemerken, ob der Leichnam etwa, trotz der dreistündigen Erstarrung, doch noch durch Zucken ein Lebenszeichen von sich gebe und einen Stich fühle. An seinem *Todtseyn* wenigstens zweifelte das römische Commando *schon zuvor* nicht, da die Soldaten, welche den andern Gekreuzigten die Beine zerschmetterten, an Jesu Kreuz bereits vorbei gegangen waren, der Centurio auch selbst dem Pilatus schon den Tod Jesu rapportirt hatte.

Bei der Ungewifsheit, welche Seite und welcher Theil derselben verletzt worden sey, verhehlte die Gruner'sche Diss. selbst manche Möglichkeiten einer nichttödtlichen Verwundung nicht. »*Ab laesa vulnerataque pleura et musculis intercostalibus nullum vel fortuitum vitae periculum est, quatenus oculo et chirurgo patent, vasa vero intercostalia, si forte icta forent, non nisi per accidens occidere possunt. Idem valet, si cavum thoracis solum laeditur, integris interioribus partibus, maxime vasis, vel leviter tactis v. c. pulmonibus. Tunc vulnus mortiferum non est. Si quod vulnus pericardio adigitur simplex i. e. illaeso corde, minime accersit mortem.*« Dennoch *soll* nach manchen nun einmal durchaus *die Verwundung volle Todesursache* gewesen seyn. Folglich: Aliter decernere licet, si, ut in hoc casu *probabiliter* [?] factum est, ferrum mortis vel explorandae vel inferendae causa [?] per pulmonem, pericardium et cor ipsum [??] *maxima vi* illiditur. Tunc casus acerbior et vitae periculum majus atque certius est cum ab vulnere composito tum ab *largissima* [?] sanguinis effusione . . Ubicunque locorum *pectus internum* laeseris, injecta et residua plaga *satis profunda*, homini vita amplius frui non datur. Gerade alle diese Umstände aber, welche die Tödtlichkeit der Verwundung nach der medicinischen Jurisprudenz darthun sollen, sind blofse Mutmafsungen und gelten daher mehr nicht, als die gleichen Mutmafsungen, dafs die Seite so verwundet worden seyn könne, wie Gr. selbst die möglichen nichttödtlichen Fälle angiebt. Ein nicht allzu tiefer Stich in fleischigte, äufsere, folglich von Anbeginn der Kreuzigung schon durch Erstarrung fühllos gewordene Theile (die Erstarrung der Bewegungslosen am Kreuze gieng von aufsen nach innen!) konnte unmittelbar keine Sensation hervorbringen, so wenig als bei solchen Gliedern eine Ader mit schnellem Erfolg geöffnet werden könnte. Ehe Jesus in den Todesschlaf versinken konnte, mufs selbst der viel heftigere Schmerz in den angenagelten Händen durch Erstarrung betäubt und nicht mehr fühlbar gewesen seyn. Sonst würde diese Irritation Ihn immer noch, obgleich auf die peinlichste Art, im wachen Bewufstseyn erhalten haben. Die Verwundung eines erstarrten Gliedes wirkt erst auf das Ganze, wenn die Lage verändert und eine allmählige Hebung der Stockungen durch Zeit und Umstände möglich wird.

Vorher kann die nächste Wirkung einer solchen Hautöffnung keine andere, als eine mechanische seyn, dafs etwas *röthliche Lymphe* = Blut und Wasser, *herausrieselte*. Späterhin aber, wenn der Blutumlauf durch neuerregte Reizbarkeit der Muskeln und Nerven wieder stark beginnt, kann ohne Zweifel eine mäfsige Verwundung nicht unverletzlicher Theile gerade den Nutzen haben, welchen sonst die Ärzte bei Erstarrten, während wieder Bewegung beginnt, durch einen Aderlafs zu bewirken für

nothwendig halten; sie kann nämlich verhindern, daſs nicht die neuerweckte Lebensthätigkeit in dem ersten, heftigsten Andrang des Bluts gegen die empfindlichsten Theile (Herz und Lunge) jetzt erst noch den Körper durch plötzliche Überfüllung und Ersticken tödte. — Johannes selbst leitet Jesu Tod mit keinem Wort erst von dieser Verwundung ab. Er setzt *schon* Vs 30. sein: κλινας την κεφαλην παρεδωκε το πνευμα (Ovid. »Sic corpus moriens jacet, et defecta vigore ipsa sibi est oneri cervix, humeroque recumbit«). Nach dem: ἔνυξε την πλευραν wiederholt der Augenzeuge nichts von dieser Art.

Gruner, der Vater, am angef. Ort in der Zugabe: Vindiciae mortis Christi verae p. 73. bemerkt, daſs auſser dem *Ort* der Wunde, vornehmlich die vera significatio verbi νυττειν et κεντειν und die qualitas vulneris über den Tod Jesu entscheide, da er selbst vor der Verwundung bei Jesus nur eine Ohnmacht anzunehmen findet. Was nun νυττειν betrifft, so giebt Galenus de Constitut. art. med. c. 5 Opp. T. II. p. 175. die Definition: ει οξυ ειη και λεπτον το τιτρωσκον, ονομαζεται νυγμα και νυσις (Stichwunde, Stich), ει δε βαρυ, θλασμα και θλασις (Quetschung, Contusion). Der Ausdruck: »die Seite *stechen*« bringt nicht mit sich, ob der *Stich* tief und breit, oder ob er beides nicht gewesen. Eben diese Bemerkung gilt von κεντειν. Nach den von Gruner angeführten Beispielen *kann* das κεντειν geschehen λεπτῃ ραφιδι, oder auch durch einen Dorn. Die Augenoperation παρακεντησις ist bekannt.

Allerdings *kann* das κεντημα oder νυγμα auch tödtlich seyn. Nicht erst Dr Olshausen II. S. 477, sondern Mein Commentar hat längst unpartheiisch dafür angeführt, daſs Idomeneus nach Iliad. 5, 43. 46. φαιστον ενηρατο, τον . . . εγχεϊ μακρῳ νυξ' ἱππων επιβησομενον, κατα δεξιον ωμον . . . στυγερος δ' αρα μιν σκοτος εἱλε. Nach Vs 579. *stach* Menelaus einen andern ἑσταοτ' εγχει νυξε κατα κληιδα τυχησας. Aber auch *das Anstoſsen mit dem Ellbogen* wird durch νυττειν ausgedrückt. Odyss. 14, 485. εγγυς εοντα αγκωνι νυξας . . . Alles hängt also nicht von dem *an sich unbestimmt bleibenden* νυττειν und κεντειν = *stechen*, sondern von dem Instrument und von der Gewalt ab, mit welcher dieses gebraucht wird. Nach Johannes war die Waffe des Soldaten eine λογχη, *Lonche*. Dafür setzt Gruner: acuta *lancea* sive *hasta*, quam spiculatores gerebant, idque pilum sive spiculum *majus*, ferro triangulo, *unciarum novem, hastili pedum quinque et semis*, nach Veget. de re milit. 2, 15. p. 36. ed. Colon. Vegetius setzt hinzu: haec erat *gravis* armatura. Warum aber muſs der νυσσων bei Jesus gerade die *schwerste* Art von spiculum gehabt haben? Nur die *prima* acies trug solche in der *Schlacht*. Die Kriegsknechte bei Jesu Kreuze sind im Frieden,

blos als Wache. Der nämliche Vegetius beschreibt sogleich auch *aliud spiculum minus*, ferro triangulo, unciarum quinque, hastili trium pedum et semis, quod tunc *verriculum*, nunc *verutum* dicitur. Dies war bei der acies secunda. Und auch diese war noch nicht die *levis* armatura der Triarier, deren jeder bina *missilia* hatte. λογχη bedeutet eigentlich das Eisen, die Spitze des δορυ (Hesych.), το σιδηριον ακοντιον überhaupt, nach Suidas; alsdann die ganze Waffe (= רמח LXX BRicht. 5, 8. Ezech. 39, 9. 1 Sam. 17, 7. Hiob 41, 26.). Nach Joseph. Jüd. Kr. 3, 3. S. 836. hatten οἱ μεν περι στρατηγον επιλεκτοι πεζοὶ λόγχην και ασπιδα, ἡ δε λοιπη φαλαγξ ξυστον (hastam) και θυρεον επιμηκη. Die λογχη gehörte also zur *leichteren* Bewaffnung. Varro L. XIV. rer. divinar. *lanceam* dixit non latinum, sed *hispanicum verbum* esse. Diod. Sic. l. 5. sagt von Germanen und Galliern: προβαλλονται δε λογχας, ἁς εκεινοι λογκιας [*Longken* = Lanzen] καλουσι. Sisenna ap. Nonium: Galli materibus, Suevi *lanceis* configunt. *Longobarden* waren Cantone von *Lancierern*. Die Macht des Fuſsvolks beruhte auf der Lanze. Tac. Germ. c. 40. Mösers Osnabr. Gesch. S. 38.

Muſste denn nun die λογχη in diesem Fall gerade eine *schwere* Lanze seyn? warum nicht *ein Wurſspieſs?* Noch mehr! warum soll der römische Soldat mit aller Macht gestochen haben? »Erant enim isti homines arte vulnerandi satis probati« p. 39. Allerdings. Aber war dies die *Absicht* des Soldaten, nachdem der Centurio zuvor schon Jesu Tod für entschieden gehalten und gegen Pilatus so angegeben hatte? Gerade eine *dreieckigte* Lanze, deren Eisen 5 bis 9 Unzen schwer ist, konnte nicht tief eindrängen, wenn der, welcher sie führte, nicht beträchtliche Kraft anwenden wollte. Und die Absicht war nicht, erst todt zu machen den, der schon dem Pilatus als todt angezeigt war.

Vielleicht aber entscheidet sich die Ansicht des Factums durch die *Folge?* εὐθὺς ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ. Johannes bezeugt seine groſse *Verwunderung* über dieses *sogleich hervorkommende wässerigte Blut*. Die Richter'sche Diss. p. 64. belehrt uns über den Grund der Verwunderung. Das Blutflieſsen darf zwar nicht, wie die Maler es im Bogen herausstürzen lassen, sondern nur als herabrieselnd, als blutige Lymphe gedacht werden. Dennoch zeigt es, daſs es *noch flüssig* war. »Ubertim [dies sagt der Text nicht!] vulnus inflictum *aquam* fudit *et sanguinem, non ut in mortuis fieri solet, lentum et grumosum, sed* calentem *adhuc* et *fluxilem* . . Brevi tamen a morte . . ante nata humorum coagula calentem adhuc et fluxilem sanguinem agnoscere nihil magnopere vetat!! Gerade dies also, daſs der Augenzeuge Johannes, seit Jesus sein Haupt geneigt und den Geist (πνευμα, *extremae vitae halitus*) aufgegeben hatte, Ihn als völlig todt *ansah*, verursachte nun beim Anblick des *noch flüs-*

sigen Bluts sein grofses Erstaunen und die Furcht, dafs man ihn, etwas unglaubwürdiges erzählt zu haben, einst beschuldigen möchte. Eben so dachte auch Euthymius Zigaben. und folgerte daraus etwas übernatürliches: εκ νεκροῦ γαρ ανθρωπου, καν μυριακις νύξῃ τις, ουκ εξελευσεται αἱμα. ὑπερφυες τουτο το πραγμα και τρανως διδασκον, ὁτι ὑπερ ανθρωπον ὁ νυγεις. Ist aber, nach Dr Richter, selbst unter jener Voraussetzung, das warme und flüssige Blut kurz nach dem Tode nichts unglaubliches, wie viel mehr, wenn man noch nichts über den früheren Tod voraussetzt?

Da der *Ort der Wunde ganz ungewifs* ist, so sind ohnehin zur Erklärung dieses flüssigen Bluts blos Mutmafsungen möglich. Die Gruner'-sche Diss. p. 47 sq. giebt uns folgende Data. In vivis pectus continuo alluit humor quidam tenuis . . hic vero in sanis *per se parcus* est *iterumque absorbetur* . . . Pulmo leviter ictus poterat quidem parum sanguinis profundere, aquam vero minime; probabilis ergo prae ceteris *conjectura* est, quae fontem sanguinis (hujus) in cordis ventriculo, *aquae in pericardio* quaerit. Solet enim ea in mortuis corporibus inesse *paullo largior*, si qui post summam anxietatem moriuntur . . . Verborum (αἱμα και ὑδωρ) ambiguitatem . . ita tollendam censeo, ut explicetur primum per synecchysin vel enallagen i. e. *sanguis aqua mistus sive serosus derepente profluxit*; (Tunc aqua est eadem cum medicorum veterum ichore; v. Mercurial VV. LL. IV, 12. p. 218.) deinde per observationem medicam i. e. cruor *illico exsiliit* [?] donec impetus cordis et vires superessent, tunc venit *serum* . . ultimo etiam sanguis ex corde laeso in ipsam pectoris cavitatem lente diffusus augeri et coagulari potuit. Dies, *wenn* die Seitenwunde *als eine complicirte Herzwunde* betrachtet wird.

Wie aber, *wenn die Seitenwunde* wirklich *seitwärts*, z. B. unter der rechten oder linken Achsel, oder weiter herunter an dem frei hangenden Leichnam die Gegend der Hüften, des Unterleibs u. s. w. getroffen hatte; konnte nicht alsdann auch überhaupt *wässerigtes Blut herausrieseln?* Warum sollte der Evangelist *die Seite* als gestochen nennen, wenn die Wunde vielmehr *vornen* in die Brust, das Herz, die Lungen u. s. w. gegangen wäre? Die Verwundungen Jesu an den Händen und an der Seite wurden acht Tage nach der Hinrichtung von Thomas *befühlt* Joh. 20, 27. So lange die Erstarrung dauerte, konnten die Wunden weder vernarben noch inflammirt werden. Nachher mufs gegen Entzündung Fürsorge geschehen seyn. Die Richter'sche Diss. denkt mit Recht auch *an die Narben*: »has *cicatrices* coelo inferro maluit quam abolere.« Ein Körper, welcher von irdischen Speisen lebte, wie der wiederauferstandene Leib Jesu (s. Luk. 24, 42. 43.), würde, ohne Mirakel, nicht mit ungeheilten Wunden irdisch fortgedauert haben. Der Auferstandene

kommt so selten und immer nur auf so kurze Zeit mit den Jüngern zusammen, daſs man wohl an eine bedeutende Abhaltung denken muſs. Wie nöthig wären noch viele Belehrungen für die Apostel nach Apg. 1, 6. nöthig gewesen. Was anderes, als das natürliche Kränkeln, das fieberhafte Verzehrtwerden des allzu heftig afficirten Leibs, kann diese Zurückhaltung auf eine Jesu würdige Weise begreiflich machen?

Das Endurtheil aus allem diesem ist: Der Augenblick des völligen Sterbens Jesu, wenn Kunsterfahrne über diesen Gegenstand zu hören sind, ist historisch nicht bestimmt oder bestimmbar. Man kann nicht mit Dr Chr. Gottfr. Gruner *) schlieſsen: Jesus war, da Er den Athem aufgab, in einer Ohnmacht, da Er aber begraben wurde, völlig todt, *folglich muſs* die Seitenwunde tödtlich gewesen seyn. Denn warum sollte sich nicht diese Folgerung geradezu umwenden lassen? Alle Data, die wir von der Seitenwunde historisch wissen, erlauben dieses. Durch Mutmaſsungen aber die Wunde tödtlich machen wollen, heiſst den andern Mutmaſsungen, welche das Gegentheil glaublich machen, gleiche Rechte ertheilen.

Hingegen ist offenbar, daſs bei Jesu Hinrichtung *nie* auf einen vorher angelegten *Plan zu einem verstellten Scheintod* (*simulata* mors) hätte gemutmaſst werden sollen. Eine, auch durch den Erfolg gar nicht empfohlene Fiction (von Bahrdt u. A.) war es, daſs — Jesus, etwa um die Juden von dem Vorurtheil einer irdisch herrschenden Messiasschaft durch den Augenschein zu reinigen, das Äuſserste gewagt, sich dabei auf eine frühe Rettung vom Kreuze, die Er durch ein frühzeitiges Neigen des Hauptes habe bildlich machen wollen, und alsdann auf die heilende Besorgung kundiger Freunde verlassen, eben deswegen aber seine Auferstehung, um die Seinigen desto mehr zur Ausbreitung seiner Sache zu befeuern, vorhergesagt habe. *a.* In dem Leben und Charakter Jesu entdeckt sich ein Widerwille, nicht nur gegen das, was man »fromme Täuschungen« nannte, sondern selbst gegen alle *Schauwunder*. Matth. 3, 5 — 7. 7, 22. 23. 10, 8. 9. 12, 26. 14, 27. Luk. 23, 8. *b.* Sein Tod

*) In der neuen Ausgabe der mehrmals citirten Diss. p. 73. schreibt er: *Exspiravit* Christus gravi *syncope* in cruce tentatus, sed *quoad* adspectum. Ista enim mors conjecturalis non facile [!] ultra 24 horas extenditur. *Quaerenda ergo est alia* verae mortis causa, cui magis faveat et sacra historia et medica interpretatio. Mit gleichem Rechte werden Andere sagen: *neque* quaerenda est etc. Soll denn der *Unpartheiische* erst *suchen*, das Factum zum Wunder zu „construiren“, ohne dessen Voraussetzung alles nach dem Laufe der Natur, wiewohl nach einem eben so unvorbereiteten als äuſserst seltenen Zusammenkommen der Umstände, erfolgt seyn kann?

hat, da Er nachher wieder körperlich lebte, jene judaizirende Meinung *nicht einmal bei den Seinigen* (s. Apg. 1, 6. 7.) zerstört, noch viel weniger konnte Er sie bei den Juden aufheben. *c.* Nicht List oder Klugheit, sondern die dreisteste Blindheit und Rathlosigkeit müfste es genannt werden, wenn jemand, in der Hoffnung, dafs er unzählbaren Möglichkeiten des Todes durch einen von den verwickeltsten Umständen abhängigen Glücksfall dennoch entgehen werde, zum voraus seine Wiederbelebung ankündigen und darauf seinen Nachruhm und die Fortdauer einer über alles geliebten Unternehmung bauen würde. Hätten Jesu, irgend als einem Mitglied und Organ der mächtigsten und schlausten geheimen Gesellschaft (von welcher in der That nicht die geringste Spur in seiner Lebensgeschichte durchscheint!) auch noch so viele Mittel zu Gebot gestanden, wie hätte Er, mit solchen Freunden, sich überreden können, dafs Er, einmal der Gewalt ergrimmter, schlauer, mächtiger Feinde überlassen, welche heimlichen Mord (Matth. 26, 4.) sich gegen Ihn sowohl wie öffentlichen zu erlauben bereit waren, dennoch auf jeden Fall gerettet werden müsse? Durch einen *Betrug ohne Zweck* das Leben und, was theurer als das Leben wäre, den Glauben an die Sache tausendfach aufs Spiel zu setzen, dies wäre die unbegreiflichste Schlauheit, in welcher je die Mysterien einer geheimen Gesellschaft sich erschöpft hätten. Es wäre also auch sehr unpassend, wenn man den gehässigen Namen »*Scheintod*« hier anbrächte. Auch die Gnostiker älterer Zeit (Ignat. Epist. ad Trallianos, Iren. contra Haer. Gnost., Theodoret. Haer. 1, 4., Origen. contra Cels. l. 2.) nahmen *nicht* in diesem Sinn einen Scheintod Jesu an. Sie setzten, weil sie in der Materie den Sitz alles Bösen zu finden meinten, nicht einen ächten Körper Jesu, sondern nur einen *scheinbaren* voraus. Nach ihnen starb dieser Körper *ἐν δοκήσει blos nach der Meinung*, weil er auch nur ἐν δοκήσει ein lebendiger Körper gewesen seyn sollte. Wer in der älteren Zeit Jesu einen wirklichen Körper zuschrieb, hielt auch seinen Tod nicht für eine blos vorübergehende *Todähnlichkeit* — *weil man überhaupt noch gar nicht den Gedanken an die Möglichkeit, lebendig begraben zu werden, klar gefafst hatte!* —

Vergl. Herder: Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre (Riga 1794.) S. 173 ff.; auch »Untersuchung der natürlichen Ursachen des Todes Jesu« in Joh. Gottfr. Wellers Gedanken über einige Stellen der heiligen Schrift; s. Ernesti's Biblioth. 10. Th. — »Von dem Kreuzestode des Heilandes« Schleiz 1773. 8. F. Socinus de Auctoritate S. Scripturae c. 2.

Vs 51. τὸ καταπέτασμα der *Vorhang*, Tapete sc. »το δευτερον, μεθ' ὁ σκηνη ἡ λεγομενη ἅγια ἁγίων« Hebr. 9, 3., also zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten = Adytum des Tempels. Exod. 26, 31. פָּרֹכֶת LXX καταπετασμα, vergl. 36, 35 — 38. 40, 21. 39, 34. (An den Vorhang zwischen dem Vorhof und dem Heiligen Exod. 26, 36. מָסָךְ von סָכַךְ κάλυμμα genannt, s. Philo de Vit. Mos., ist nicht zu denken. Derselbe hieng nicht ganz herab, sondern war etwas hinaufgezogen, so daſs er den Zugang ins Heilige nicht ganz bedeckte.) Arch. 8, 3. 3. Salomo κατεπετασε ταυτας (januas sancti sanctorum) ὕφεσιν εξανθεστατοις εξ ὑακινθου και πορφυρας και κοκκινου πεποιημενοις . . και βυσσου. Jüd. Kr. 5, 5. 4. προ δε τουτων (των θυρων) καταπετασμα ισομηκες· πεπλος ην Βαβυλωνιος ποικιλτος εξ ὑακινθου etc. κατεγεγραπτο δε ὁ πεπλος πασαν την ουρανιον θεωριαν, πλην (auſser) των ζωδιων. 5. το δ' ενδοτατω μερος εικοσι μεν πηχων . . διειργετο . . καταπετασματι προς το εξωθεν. Nach 7, 25. S. 980. lieſs Vespasian nach seinem Triumph die Gesetzrolle και τα πορφυρα του σηκου καταπετάσματα φυλαττειν εν τοις βασιλειοις zu Rom. — Zerriſs dieser Vorhang durch die starke Erderschütterung, so muſs er, was ohnehin wahrscheinlich ist, unten und an den Seiten befestigt und angespannt gewesen seyn. Schekalim 8, 5. und Tamid f. 29. geben an: veli *crassitudo* est *palmus* . . in longitudine 40, in latitudine 20 cubitos habet. Cholin aber f. 90. bemerkt nach Anführung eben dieser Stelle: de tribus rebus sapientes loquuntur *hyperbolice*, sc. . . de velo inter sanctum et sanctum sanctorum.

Hieron. Comment. in h. l. In Evangelio, cujus saepius facimus mentionem [sec. Hebraeos], *superliminare templi* infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus. Eben so Hieron. Epist. ad Hedib. 149. qu. 8. In Evangelio autem, quod hebraicis literis scriptum est, legimus: *non velum* templi *scissum*, *sed superliminare templi* mirae magnitudinis corruisse. Sollte diese Discrepanz durch eine Verwechslung zwischen *velum* מָסָךְ (Exod. 40, 21.) und מַשְׁקוֹף *superliminare* (Exod. 12, 7.) in jenem aramäischen Evangelientext? oder durch eine willkürliche Änderung der Tradition entstanden seyn, in so fern man denken konnte, ein Gewölb oder Gebälk möchte eher, als ein Vorhang durch Erdstöſse zerrissen werden können *)? Das ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω *von oben bis*

*) Vielleicht *theilte* der aramäische Verfasser des Evangeliums der Nazarener, als aus dem griechischen Matthäus die Worte. τὸ κατὰ πέτασμα του ἱερου εσχισθη . . . *Das, was den Vorhang umgab,* wäre dann wohl das *Gesimse* und *Gebälke*. πετασμα ist ein nicht ungewöhnliches Wort von πεταω, πεταζω *ausbreiten*. Äschyl. Agam. 917.

unten ist der Deutung auf *superliminare* nicht günstig. Die *christlichen Deutungen über den zerrissenen Vorhang vor dem Innersten der Gotteswohnung* lagen sehr nahe. *a.* »Nun ist der Vorhang des jüdischen Cultus nicht mehr! Der unmittelbare Zutritt zu Gott, ohne Priester, durch προςκυνειν εν πνευματι ist jedem offen!« *b.* »Jesus ist in das, was hinter dem innersten Vorhang ist, in die Gotteswohnung »des Himmels« eingegangen Hebr. 6, 19. Dahin streben und drängen auch die Christen.« Diese Metaphern sind so bedeutsam, daſs sogar die Erzählung vom Zerreissen des Vorhangs zu denen Mirakeln gehören *könnte*, welche Henke e figurato genere dicendi ableitet (Opusc. acad. 1802. nr. VIII.). Wenigstens wurde gewiſs, was etwa an jenem Vorhang vorgegangen war, gerne und mit Fülle in die Überlieferung aufgenommen, *weil die Begebenheit: der Vorhang vor dem Allerheiligsten ist zerrissen! als eine der bedeutsamsten Prodigien ausgelegt werden konnte.* Vergl. schon Hebr. 9, 8. 10, 20. σχίζεσθαι εἰς δύο *entzwei gerissen werden.* Was für Prodigien man aus dergleichen Erfolgen zog, ersieht man aus Jüd. Kr. 6, 5. 3, wo sich, vor der Zerstörung, *ein eisernes Tempelthor von selbst geöffnet* und sogar die Stimme: μεταβαινωμεν εκειθεν gehört worden seyn soll; Erfolge, welche nach der Denkart der Zeit so bedeutungsvoll schienen, daſs sogar Tacit. Hist. 5, 13. sie [vermehrt!] anführt. ἡ γῆ *der Boden.* σείεσθαι *erschüttert werden.* Erdbeben sind in Palästina nicht selten. Ps. 18, 8. Nahum 1, 6. Joel 3, 19. 1 Kön. 19, 11. πέτρα *Fels.* Ps. 114, 7. 8. In Felsen waren *Grüfte*; s. Vs 60.

Vs 52. Vergl. Jes. 26, 19. — μνημεῖον *Grabmal, Gruft.* ἀνοίγεσθαι *geöffnet werden*, durch Risse der Felsen und des Bodens. Dieser Erfolg wird öfters zugleich mit Erdbeben erwähnt. Aristid. in Rhod. p. 544. ανερριπτοντο οικιαι και μνηματα ανερρηγνυντο, πυργοι δε πυργοις ενεπιπτον. Xiphilin. in Nerva p. 185. σεισμος εξαισιος εγενετο, ὥςτε και δοκησιν παρασχειν, ὁτε ἡ γη πασα διαρρηγνυται και αἱ των πεφονευμένων ὑπ' αὐτοῦ ψυχαὶ πᾶσαν ἅμα επ' αυτον αναθορυνουσι. Metamorph. 7, 204. Vivaque saxa suâ convulsaque robora terrâ. Et sylvas moveo, jubeoque tremiscere montes et mugire solum *manesque exire sepulcris.* σώματα ἐγείρεσθαι *Leichname* belebt *auferstehen.* κεκοιμημένος *entschlummert* = gestorben. ἅγιοι *Heilige, Gottesverehrer.* קְדוֹשִׁים Ps. 16, 3. Ignat. Epist. ad Magnesianos c. 9. deutet es auf die *Propheten.* ὃν δικαιως ανεμενον, παρων ηγειρεν αυτους εκ νεκρων. So machen diese sogenannte Väter der Tradition sofort ihre Mutmaſsungen kategorisch zu Geschichten. Der Epilogus beim Buch *Hiob*, zu K. 42, 17. in der Alex. und Theodotion wurde von manchen so gedeutet, wie wenn er auch den Hiob unter die *damals* auferstandenen rechnen wollte.

Die Worte aber sind: γεγραπται δε (wo? etwa in einem Apocryphon vet. Test.?) αυτον παλιν αναστησεσθαι, μεθ' ὡν ὁ Κρος ανιστησιν. Davon ist der Sinn dieser: Eine Schrift (unbestimmt, welche?) sagt, er, Hiob, werde wieder erstehen, mit denen, welche der Herr (Gott? oder der Messias?) *wieder erstehen macht.* ανιστησιν ist nicht = ανισταται, *wieder ersteht.* μεθ' ὡν ist μετ' εκεινων, οὑς ὁ Κρος ανιστησιν. Weil man Hiob 19, 25. von Hoffnung auf Körperauferstehung verstund, so konnte leicht eine andere γραφη, die wir nicht mehr haben, die Hoffnung ausgesprochen haben: Hiob müsse, wenn er gleich nicht Abrahams Nachkomme war, doch an jener Auferstehung Theil erhalten.

Vs 53. μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ *nach seiner,* Jesu, *Auferstehung.* Dies giebt den Schlüssel zur Begreiflichkeit dieses Erfolgs! Durch Erschütterung der Grufthöhlen wurde dieser oder jener Leichnam verschüttet. In andern Grufthöhlen alter Heiligen fand man, da sie jetzt zugänglich wurden, die Leichname nicht, entweder weil sie verwesen, oder weil manche von Pharisäern später erbaute Prophetenbegräbnisse *Kenotaphe* (Matth. 23, 21.) = blos Gedächtnifs-Grufien, ohne Leichnam waren. *Nachdem* (nicht vorher!) nun Jesu Auferstehung unter den Christen und heimlich christlichen Juden bekannt wurde, war alles voll von Auferstehungsgedanken. (Es geschah auch hier, was psychologisch Liv. 21, 62. andeutet: Multa prodigia facta, aut, *quod evenire solet, semel motis in religionem animis,* multa nunciata et temere credita sunt, unter andern: *in agro Amitermino multis locis hominum specie procul candida veste visos* [sc. nescio quos] *nec cum ullo congressos,* und 24, 10. Hadriae aram in coelo *speciesque hominum* circum eam *cum candida veste visas esse.*) *Jetzt* also, aber *jetzt erst sah* auch mancher in der heiligen Stadt diesen oder jenen Heiligen der Vorzeit. *Folglich* waren deren Viele jetzt auferstanden. — Dafs sie mit ihren Erscheinungen bis nach der Auferstehung Jesu gewartet hatten, war, nach Art der Kirchenväter, auch bald erklärt. Der Vorzug gebührte dem Messias, als πρωτοτοκος εκ νεκρων Kol. 1, 18. Die am Freitag Abend von Gott erweckte mufsten doch zuwarten, bis Jesus am Sonntag zuerst als wiederbelebt sich gezeigt hatte! Wie sonderbar! Folglich wie wahrscheinlich!! Allzu verständig wäre es, vielmehr zu denken: Erst nachdem Jesu Wiederbelebung (an welche bis dahin sogar von den Aposteln Keiner dachte) an eine wundervolle Todtenerweckung zu denken veranlafste, war die Phantasie mancher aufgeregt genug, um bei der Nachricht, dafs in einigen Grufien die Leichname sich nicht vorfanden, auch deren Wiederbelebung zu glauben und was sie *zum voraus glaubten,* Tags oder Nachts auch — zu sehen!

ἐμφανίζεσθαι sichtbar werden. J. D. Michaelis Anm.: »Man stelle sich vor, wenn jemand, der uns gar nicht bekannt gewesen wäre, sich uns zeigte und sagte: er sey Hiob, David! von den Todten auferstanden! ob wir es glauben würden. Ich dächte, zu Göttingen würden wir ihn in das Collegium invitiren, und da sollte der Patriarch ein scharf Examen über seine Psalmen u. s. w. auszustehen haben.« Matthäus aber spricht unstreitig nur vom *εμφανιζεσθαι in Träumen, Visionen* u. s. w. Auch Juden haben dergleichen Erwartungen; s. bei Lightf. Bereschit R. sect. 96. fol. 93. Cur Patriarchae tantopere desiderarunt sepeliri in terra sancta? Resp. Quia, qui in illa terra moriuntur, primi *reviviscent in diebus Messiae* et annos Messiae comedent. Sohar Chadosch fol. 45. Der Messias werde kommen zur Zeit eines Jubeljahrs: et a clangore et sonitu buccinarum evigilabunt Patres nostri in medio speluncae וִיסְתַּלְקוּן בְּרוּחָא *et surgent in spiritu et venient ad nos.* Nur giengen die jüdischen Erwartungen nicht bestimmt dahin, dafs *nach dem Tode oder vor der Auferstehung des Messias* andere Heilige auferstehen würden. Auch die von Lightf. zu Matth. 24, 3. angeführte Glosse ad Talm. Babyl. tr. Sanhedrin f. 92. »*Justi, quos Deus resuscitabit in diebus Messiae,* postquam revixerint, non revertentur in pulverem, neque in temporibus Messiae neque in seculo futuro«, redet von Auferstehenden zur Zeit, wenn die *Herrschaft* des Messias auf Erden beginne. (Vgl. Schöttgen »Jüdisches Zeugnifs von den Heiligen, die mit dem Messias aufgestanden« in Biedermanns Altem und Neuem von Schulsachen Bd III. S. 242 ff.) Man kann daher auch diese jüdischen Erwartungen nicht als hinreichenden Entstehungsgrund der Erzählung des Matthäus angeben! Lateiner glaubten, an den sechs Todtenfesten am Ende des Februars könnten die Schatten umhergehen. Fastor. 2, 551. *Vix* equidem credo; *bustis exisse feruntur et tacitae questi tempore noctis avi.* Perque vias Urbis Latiosque ululasse per agros *deformes animas, vulgus inane,* ferunt . . vs 565. Nunc *animae tenues* et *corpora functa sepulcris* errant. Nunc posito pascitur umbra cibo. Man meinte, solche abgeschiedene Seelen könnten doch von den bestatteten Körpern noch etwas an sich nehmen, um dadurch bei dergleichen Erscheinungen sichtbar zu werden. Alsdann, dachte man, können sie wohl auch etwas körperliches zur Nahrung nehmen. Vgl. Luk. 24, 42. [Dieses alles kann nunmehr den Mystikern unsers Jahrzehends, welche ein halbdunkles Mittelreich zwischen dem Sterben und dem letzten Gericht zu bevölkern vor sich haben, ganz zur Geschichte werden. *Den Mittelort, Hades,* hat Dr Olshausen bereits, wie die Kirchenväter ihn topographisch genau kannten. Wem die Todtenauferstehung überhaupt »*im christlichen Bewufstseyn anschaulich geworden ist*«, der weifs (ib. S. 475.) den *einfachen* Gedanken. dafs die

Auferstehung *stufenweise* erfolgt und die Heiligen des Alten Bundes mit dem Erlöser *zur leiblichen Verklärung* kamen. — Bedenklich für diese Heilige müfste es aber doch seyn, dafs nach S. 486. »*der Procefs der Verklärung Jesu* sich durch die vierzig Tage hinzog und erst bei der Himmelfahrt gänzlich sich vollendet hatte.« So lange müfste also zum wenigsten auch der leibliche Verklärungsprocefs der auferstandenen alttestamentlichen Heiligen gedauert haben?? Nach S. 487. haben erst »die Philosophen, Schubert zu München und Steffens zu Breslau (oder Berlin?) *die Idee einer Verklärung des Körpers und der Materie überhaupt tieferkannt*« — welche also ferner darüber das biblisch nichtgesagte *zu offenbaren* haben mögen.]

Vs 54. ἑκατόνταρχος der wachhabende *Centurio.* Die Cohorten waren in Centurien getheilt. Von einem solchen zur Execution commandirten Centurio sagt Seneca de Ira 1, 16: tunc *centurio supplicio praepositus* condere gladium jubet *speculatorem* etc. οἱ μετ' αὐτοῦ *sein Commando Soldaten.* Vs 36. τηρεῖν *bewachen.* Petron. III. Miles, qui cruces *servabat,* ne quis ad sepulturam corpora detraheret. Aus Götz Diss. de Centurione sub cruce Chr. Lips. 1698. bemerke ich: Ex *Flavii Lucii Dextri Chronico* consignata ap. Cornelium â Lapide in Comment. ad Matthaeum p. 549. verba fluunt haec: »Floret per id tempus *in Hispania C. Oppius, Centurio F. Cornelii pariter centurionis,* qui morientem Christum, praedicaverat Hierosolymis, esse filium Dei, inter fragores saxorum mutuo se collidentium obducto tenebris die. Ex gentilibus a Christi morte primus hic Christianus credidit, qui fuit civis Romanus, baptizatusque a B. Barnaba factus est tertius Mediolanensis Episcopus. Vir quidem Apostolicus Christi mortem et eclipsin admirabilem, primus omnium Hispanis, genti suae, cum audientium stupore refert.« Chronicon hujus nominis a nato Christo usque ad annum CCCCXXX deductum est. »Plurima insunt in eo, quae Dextri seculum (nam is, qui obtenditur, *Hieronymo coaevus* est) non omnino sapiunt!« uti graviter et nervose notat Joh. Seldenus in Comment. ad Eccles. Eutychianae Origines p. 117. ed. Lond. Interpretum nonnullorum sententia est, Centurionem hunc fuisse illum ipsum, qui Christi latus (num dextrum aut sinistrum fuerit, nostrum non est exquirere) lancea transfodisset, *Longini* nomine insignitum; cf. Joh. Fæs, in Schediasm. acad. *de vulneribus Christi,* Helmstad. 1673. §. 235. Verum incerta haec sunt, et ab otiosis conficta. *Nomen Longini,* licet in Martyrologiis quibusdam compareat, praecise nostro tribui nequit. Martyrologia graeca decimum sextum Octobris, latina decimum quintum Martii huic nomini (Longini) tribuunt. Esse profecto circumspecte agendum, dum recentiorum consulimus Martyrologia, Matth.

Fr. Beckius, in observatt. doctiss. ad Martyrologium Ecclesiae Germanicae pervetustum, praeclare monet, de *Baroniano* inter alia p. 22. ex vero scribens: Illud de Martyrologiis his recentioribus, Baroniano inprimis, est notandum, multa in gratiam Curiae romanae in iis esse rejecta, addita, *varieque pro lubitu interpolata;* coll. Joh. Dallaeo, de Usu Patrum p. 94.

τὰ γενόμενα die übrigen Erfolge. Markus setzt vornehmlich darauf viel: ὅτι οὕτω κραξας εξεπνευσεν . . Der Centurio sah ein schnelles Hinscheiden, nachdem die Natur noch so viel Gewalt gezeigt hatte, für ein θειον an. φοβεῖσθαι *in Ehrfurcht versetzt werden.* Plutarch. in Cleomen. p. 823. οἱ το σωμα του Κλεομενους ανεσταυρωμενον παραφυλαττοντες, ειδον ευμεγεθη δρακοντα, τῃ κεφαλῃ περιπεπλεγμενον και αποκρυπτοντα το προςωπον, ὥςτε μηδεν ορνεον επιπτασθαι σαρκοφαγον. Εκ δε τουτου δεισιδαιμονία προςέπεσε τῳ βασιλει και φοβος . . ὡς ἀνδρὸς θεοφιλοῦς [Schlangen galten als Genien!] και κρειττονος την φυσιν. Οἱ δε Αλεξανδρεις και προςετρεπον . . Ἡρωα τον Κλεομενην καὶ θεῶν παῖδα προςαγορεύοντες. — Der Centurio hatte auch davon gehört, dafs Jesus sich für den Messias, für einen Gottessohn angegeben habe und deswegen hingerichtet werde. Jetzt deutet er alles ungewöhnliche der verflossenen Wachestunden auf Jesus, und sein Schlufs ist: ἀληθῶς, *nicht fälschlich* (wie die Juden Vs 40. 43. gespottet hatten) mufs dieser Mann von sich behauptet haben, was er von seiner »Gottessohnschaft« behauptete. In welchem Sinn? Ohne Zweifel erkundigte er sich bald genauer nach demselben. Rousseau Traité de l'Education T. VIII. p. 113. Si la vie et la mort de Socrate sont d'un Sage, *la vie et la mort de Jesus sont d'un Dieu.*

Vs 55. ἦσαν ἐκεῖ *es waren* bis dahin *dort gewesen*, aus Liebe und aus Erwartung eines glücklichen Ausgangs. 26, 58. Luk. 24, 21. ἀπὸ μακρόθεν θεωρεῖν *von der Ferne zuschauen*, furchtsam unter andern Volkstruppen stehend, wohl auch den grauenvollen Anblick lange auszuhalten unfähig. ἀκολουθεῖν *begleiten.* διακονοῦσαι s. bei Luk. 8, 2. Hieronymus: Consuetudinis judaicae fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum praeceptoribus ministrarent. Hoc quia scandalum facere poterat in nationibus, Paulus abjecisse se memorat.

Vs 56. Μαγδαληνὴ s. bei Luk. 8, 3. Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ s. bei Luk. 6, 16. ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου 20, 20. Statt Ἰωσῆ haben bei Markus BDgr. L. 13. 69. Copt. Hier., bei Matthäus aber D*L. and. 4. Mt w. Copt. Aeth. Syr. p. in m. Vulg. It. Ἰώσητος, welches auch dadurch, dafs bei Markus 1. Sax. Ἰώσηπος haben, bestätigt wird. Diese

gräcissirende Endung, von alten Zeugen auch der occid. Rec. bestätigt, ist auffallend. Mark. 6, 3. steht Ἰωσῆ (als Genitiv von Ἰωσῆς Matth. 13, 55.), aber auch mit der Variante Ἰώσητος in DL 13. 69. 124. Cdd. ap. Erasm. et Wech. Copt. Sax. cant. verc. Das gräcissirende Ἰωσητος scheint bei Markus in das hebraizirende Ἰωσῆ erst nach der Parallelstelle bei Matthäus umgeändert worden zu seyn.

Luk. 23, 26. ὡς ἀπήγαγον *da sie Ihn* das Kreuz tragend *schon abgeführt hatten*, aus dem Prätorium. ἐπιλαμβάνεσθαί τινος Med. *sich einen herzu nehmen*. Gew. T. τοῦ vor ἐρχομένου gegen fast alle Uncialcodd. und and. 20. ἀπ' ἀγροῦ *vom Feld*. מִחוּצָה *von aufserhalb der Stadt her*. Nicht als ob er (am Pascha) dort Geschäfte gehabt hätte. Ungefähr beim Thore fanden sie Jesus äufserst erschöpft. Gerade kam dieser Simon herein, wahrscheinlich Theilnahme an Jesu Leiden bezeugend, und so forderten sie von ihm diesen *Frohndienst*. ἐπιτιθέναι *auflasten*. ὁ σταυρὸς, ob blos *crucile* cum *sedili?* oder zugleich auch *antenna?* Richter de morte Serv. in cruce §. 6. Gestabat Jesus *pro more damnatorum* crucem, *transversae trabi alligatus*, oblongam dorso impositam trahens. War aber dieses vorläufige Anbinden an den Queerbalken auch bei Verbrechern, nicht blos bei Sclaven, gewöhnlich? ὄπισθεν τοῦ Ἰησοῦ *hinter Jesus her*, so dafs man sah, wem es zugehörte.

Vs 27. ἠκολούθει *es lief nach* u. s. w. Allmählig ward in der grossen, jetzt von Festbesuchern vollen Stadt bei Jesu Freunden bekannt, was mit Ihm, *seit sie in voriger Nacht nach genossenem Paschamahl ruhig und desto länger schliefen*, vorgegangen war. Quinct. D. 274. Quoties *noxios crucifigimus*, *celeberrimae eliguntur viae* [die frequentesten Strafsen], ubi plurimi intueri, plurimi commoveri hoc metu possint. καὶ γυναικῶν sc. πλῆθος *auch sogar von Frauen*, die im Orient nur bei seltenen, frohen oder traurigen, Feierlichkeiten truppenweise öffentlich erscheinen. κόπτεσθαι Med. *sich schlagen* mit den Händen. Geberde der Leidtragenden. θρηνεῖν *mit Klagetönen bejammern*.

Vs 28. στραφεὶς πρὸς αὐτὰς *sich zu ihnen wendend*. θυγατέρες Ἱερουσαλὴμ *Einwohnerinnen von Jerusalem*. ἐπὶ *über*, *wegen*. Metamorph. 13, 464. Non mea mors *illi*, verum *sua vita* gemenda est. Nach Jul. Capitol. Antoninus Philos. »ridens res humanas, mortem contemnens ad amicos dixit: Quid me fletis et non magis de pestilentia et communi morte cogitatis?«

Vs 29. ἔρχονται ἡμέραι *es kommen Zeiten*. Der 31. Vs zeigt den Grund, warum Jesus dieses schlofs. Wenn eure Hohepriester u. s. w.

den Schuldlosesten ihrem hierarchischen Despotismus opfern können, wie weit wird erst ihre Gewaltthätigkeit sich noch gegen andere ausdehnen! Die Bücher vom Jüdischen Krieg sind hierüber, wie sehr einige wenige Partheihäupter die Nation tyrannisirten und wie selbst Jerusalems Zerstörung meist die Folge jener inneren Zwietracht und Zelotenwut war, ein fortlaufender Commentar. ἐροῦσι *man wird sagen und sagen müssen.* μακάριος etc. *glücklich zu preisen ist* . . Der Orientale verwandelt constructiones implicitas in die darstellenderen absolutas, welche den Andern mit *möglichen* Worten *redend einführen.* Sinn: Eltern werden an Kindern nichts als Unglück erleben. στεῖρα *eine kinderlose, orba.* κοιλία hier *Muterleib.* γεννᾶν sowohl *zeugen* als *gebären.* Cic. Ep. Fam. 5, 16. Status nostrae civitatis . . cum *beatissimi* sint, *qui liberos non susceperunt,* minus autem miseri, qui his temporibus amiserunt, quam si eosdem bonâ aut certe aliquâ republica perdidissent. Senec. Controv. 2, 5. Trahebantur matronae, rapiebantur virgines, nil tutum erat. Nulli feliciores erant, quam qui liberos non habebant.

Vs 30. ἄρξονται λέγειν. Das Volk, theils gemishandelt von seinen Machthabern, theils um dieser willen den Feinden zur Beute hingegeben, wird zu spät sehen, wie weit es gekommen ist, und *zu sagen* (= zu wünschen) *anfangen:* Wenn doch lieber alles über uns zusammenstürzte, wir mit einem mal unter den Ruinen begraben wären! wie die Israeliten bei Hos. 10, 8. βουνὸς *Hügel.* Jerusalem selbst lag auf mehreren Hügeln. καλύπτειν *zudecken,* damit man den Jammer nicht länger ansehen müfste. Aeneid. 12, 833. o quae satis ima dehiscat terra mihi . . Jes. 2, 19.

Vs 31. ὑγρὸν ξύλον *ein frischer, saftvoller Baum.* ξύλον = עֵץ Apok. 22, 2. ξηρὸς *ausgetrocknet,* zum Umhauen. Jer. 25, 29. Ezech. 20, 47. 21, 3. 1 Petr. 4, 17. Sanhedrin f. 96. Hoc est, quod vulgo dicitur: si fuerint duo ligna arida (impii) et unum viride (pius), arida comburunt viride illud. τί γένηται; *was mag wohl geschehen seyn?*

Vs 32. ἕτεροι δύο *zwei andersartige.* κακοῦργοι wirkliche *Uebelthäter.* ἤγοντο (προς το) ἀναιρεθῆναι vom Leben *weggeschafft zu werden.*

Vs 33. Gew. T. ἀπῆλθον. BCDLQ 33. 69. 124. 157. Mt x. Syr. Copt. Vulg. It. Syr. p. am Rde ἦλθον. Doch steht ἀπῆλθον hier in einer *ungewöhnlichen Bedeutung: sie waren* von der Stadt *weg gekommen* bis u. s. w. Die Entstehung des ἀπηλθον durch einen Irrtum ist so wenig abzusehen, dafs ἦλθον blos als Emendation erscheint. ἐπὶ τὸν τόπον *auf den Platz hin.* Κρανίον *Schädel.* Lukas giebt blos die Übersetzung des Namens, als für Nichtpalästinenser schreibend. גֻּלְגָּלְתָּא

Wirbel des Kopfs, Kopf. (ל vor ת verschwand, wie man hier beiläufig sieht, in der Aussprache der *dialectus Hierosolymitana.*) ὁ μὲν . . ὁ δὲ *dieser . . jener.* δεξιὰ . . ἀριστερὰ sc. μερη. War es Absicht, dafs Jesus in die Mitte kam?

Vs 34. ἄφες αὐτοῖς sc. τουτο *lafs ihnen*, den Soldaten, dieses *hingehen.* Xenoph. Cyrop. 3. οὑτω καλος κἀγαθος ην εκεινος, ὡς και ὁτι αποθνησκειν εμελλε, προςκαλεσας με ειπε· μητε συ, ω Τιγρανη, εφη, ὁτι αποκτενει με, χαλεπηνης τῳ πατρι . . ου γαρ κακονοιᾳ τινι τουτο ποιει, αλλ' αγνοιᾳ. ὁποσα δε αγνοιᾳ ανθρωποι εξαμαρτανουσι, ταυτ' ακουσια παντα εγωγε νομιζω. Ovid. Heroid. 20, 187. veniam dabit *ignorantia culpae.* Die Execution der Befehle des Prätors konnte den Soldaten ohnehin nicht zur Last fallen. Aber auch dies, dafs sie Jesus *mit Spott* behandelt hatten, Ihn in die Mitte stellten u. s. w., denkt Jesus, thun sie, weil sie mich nicht kennen, und stirbt, wie Arrian. Epictet. 2, 25. sagt: συγγνωμονικος ὡς προς αγνοουντας. — Gew. T. ἔβαλον κλῆρον. A. 1. 131. Ev. 14. 26. Mt g. r. Syr. p. (hat den gew. T. am Rde) Slav. Vulg. Cdd. It. August. ausdrücklich: κλήρους. Man dachte an Würfel und hielt mehrere für unentbehrlich. Allein κλῆρον βάλλειν ist die gewöhnliche Redensart, wie: *sie zogen das Loos.*

Vs 35. εἱστήκει *es blieb stehen*, s. Vs 27. πολυ πληθος του λαου. θεωρῶν *zuschauend*, theils unthätig, theils thätig wider Jesus. So *staunt* die Menge bei Gewaltthaten der Machthaber! ἐκμυκτηρίζειν *ausspotten.* καὶ *sogar.* οἱ ἄρχοντες sc. του λαου. 23, 13. σὺν αὐτοῖς, ein Zusatz, entstanden, weil man καὶ vor αρχοντες durch *auch* übersetzte. Da die Entstehung dieser scheinbar nöthigen Worte leicht ersichtlich ist und doch BCDLQ 33. 47. 69. 157. Mt B. Syr. Pers. p. Copt. Cdd. It. sie *nicht haben*, so sind sie *als Zusatz* zu erkennen; wenn man nicht σὺν αὐτοῖς = σὺν ἑαυτοῖς *unter einander* denken will.

Vs 36. 37. ὄξος προςφέροντες *Essig* (Matth. Vs 48.) *darbringend.* Lukas *meinte*, die *Soldaten* hätten den Essig gegeben und dabei gespottet. Vergl. bei Matth. λέγοντες. Lukas führt den *Sinn*, *nicht ipsa verba* an. Diese, hätte er sie erwogen, würde er nicht für *römische* Soldaten passend gefunden haben.

Vs 38. ἐπιγραφὴ *Aufschrift.* γεγραμμένη haben BL Copt. *nicht.* Es schien in επιγραφη zu stecken. Eher aber möchte mit ADQ Mt B. cant. ἐπιγεγραμμένη zu lesen seyn. Denn dafs die *Aufschrift geschrieben* war, ist freilich otiosum. Aber dafs sie war ἐπιγεγραμμένη ἐπ' αὐτῷ *oben angeschrieben über Ihm*, wird passend. γράμμασιν *mit Buchstaben* und, versteht sich, auch *mit Worten* dieser Sprachen. γράμμασιν bis ἑβραϊκοῖς haben *nicht* BC*L Copt. verc. Warum? Die Sache ist nach

Joh. 19, 20. richtig. Auch sind die Worte nicht die nämlichen, wie bei Johannes und folglich nicht leicht für Glossem zu halten. Johannes hat offenbar *ipsa verba* der Inscription, Matthäus, Markus und Lukas *nur den Sinn.* — Man sieht beiläufig, *durch welche Sprachen man so ziemlich allgemein sich verständlich machen konnte.* So wurden Edicte u. s. w. in Asien griechisch und lateinisch (Archäol. B. 14.), zu Palmyra griechisch und palmyrenisch-aramäisch, in Ägypten griechisch und koptisch u. s. w. öffentlich bekannt gemacht. ἑβραϊκὸς *judäisch* = in sogenannter *chaldäischer* Schrift. οὗτος haben C. colb., ἐστιν BL verc. Wenigstens ἐστιν scheint Zusatz.

Vs 39. εἷς. Hierin ist Lukas besser unterrichtet, als Matthäus. κρεμασθεὶς *aufgehenkt.* βλασφημεῖν *beleidigend anreden.* σώζειν *retten* vom Kreuz.

Vs 40. ἐπιτιμᾶν gleichsam *etwas darauf setzen*, hier einen Vorwurf. φοβεῖσθαι τὸν θεὸν *Achtung, Scheu vor Gott haben*, welcher gewiſs des Mitleidens (»afflicto non est addenda afflictio!«) beobachtet sehen will, und zwar von uns beiden in diesem Fall am meisten, als Unglücksgefährten dieses Schuldlosen. ὅτι כִּי *da doch.* ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶναι *unter gleicher Verurtheilung seyn.*

Vs 41. δικαίως *durch eine gerechte Sentenz.* ἄξια ὧν = ἄξια ἐκείνων, ἃ . . ἀπολαμβάνειν *hinnehmen.* ἄτοπος *ungeziemend, unschicklich.* Apg. 28, 6. 2 Thess. 3, 2. Diogen. L. in Plat. 3, 93. ὁταν αποφαινῃ αυτον μηδεν αδικουντα μητε αλλο ἄτοπον πραττοντα· το δη τοιουτο Απολογιαν καλουσι. Jesus war bekannt genug, besonders unter dem Volk, so daſs wohl ein mancher der damaligen *Zeloten* (Arch. 17, 8. S. 596.), *Sicarier* (ib. 20, 7. S. 697. 698.) u. s. w., welche *zum Theil* durch Römerhaſs und gewaltsamen Patriotismus Gott einen Dienst zu thun glaubten und daher im übrigen sehr rechtlich gesinnt seyn konnten, Ihn wohl kennen mochte.

Vs 42. μνᾶσθαι *sich erinnern*, hier zum Guten. κύριε haben *nicht* BDLM 5. 42. Copt. Syr. hieros. cant. verc. Orig. einm. Da μνησθητι, κυριε, eine gewöhnliche Redensart war (s. Nehem.) und man dem bessern Schächer wohl gerne in wenigen Worten viel Gutes in den Mund legte, so ist die *Auslassung* nach so bedeutenden Zeugen wahrscheinlich das ursprüngliche. ἔρχεσθαι ἐν τῇ βασιλείᾳ *kommen von dem Reiche gleichsam umgeben* = die messianische Theokratie herbei- und einführend. Für den Messias hielt der etwa um einer übereilten Freiheitsthat willen leidende jüdische Patriot den ihm sonst wohl bekannten Jesus, vielleicht schon seit längerer Zeit, vielleicht erst seit er von seinem heutigen Proceſs mehrere Umstände gehört und vollends sein ganzes Be-

tragen im Leiden gesehen hatte. Nun hofft er auf jene Körperauferstehung, welche nach den jüdischen Erwartungen zugleich mit dem messianischen Reich eintreten sollte, und bittet, dafs ihn *der messianische König, welcher doch gewifs auch den Usurpationen der Römer entgegen seyn müfste, alsdann* als einen patriotischen Israeliten behandeln möge. Henke (Opusc. acad. p. 154.) mutmafst, dieser Beklagte habe etwa vor Pilatus Jesu Erklärung über sein »Reich« als Reich der Wahrheit, im Verhör mitanzuhören Gelegenheit gehabt.

Vs 43. Jesus antwortet: Nicht erst künftig! Ich sehe in Dir einen Israeliten, welcher (nach seiner Gesinnung! nicht durch willkürliche Wahl von mir!) *sogleich nach seinem Tode, wie Ich selbst, im beglückten Theile des Scheol* *) *zu seyn erwarten darf* und mir dorthin als begleitender Freund willkommen seyn soll. BWeish. 4, 7. δικαιος, εαν φθαση τελευτησαι, εν αναπαυσει εσται.

παράδεισος s. bei 16, 23. παραδεισος פַּרְדֵּס bedeutet *a.* einen *nach morgenländischer Art mit hohen Bäumen bepflanzten, von Quellen oder Bächen erfrischten Lustgarten.* Hohesl. 4, 13. Kohel. 2, 5. Nehem. 2, 8. Die Beschreibung s. in Xenoph. Oeconom. 8. Daher hiefs *b.* der גַּן עֵדֶן *Lustgarten*, in welchen man die ersten Menschen versetzt dachte, *Paradies.* Und weil jeder religiöse Volksglaube sich in Absicht auf die Zukunft um den Gedanken dreht, dafs die aus einem besseren Zustand herausgefallenen Menschen wieder durch die Religion in denselben zurückgeleitet würden, der Jude also seine »aurea aetas« unter den *Bildern des Lustgartens Adams* sich dachte (Bereschit R. 21, 7. et ejecit eum Deus ex horto Edenis . . in hoc mundo, at non in mundo futuro), so bedeutet *c.* παραδεισος auch jenen *glückseeligen Aufenthalt und Zustand, in welchen die religiös guten Menschen nach dem Tode kommen müfsten.* Vergl. vorzüglich das Essäische System bei Luk. 20, 27. Ferner Targ. Kohel. 1, 15. Qui defecit a lege et statutis in vita, non potest *post mortem annumerari justis in horto Edenis.* Ib. in Cant. 4, 12. In hortum Edenis justorum *animae intromittuntur per angelos.* Dieses Paradies gehörte nach Abot Eliezer III. unter die sieben *vor* der Welt erschaffenen [d. h. im Weltplan als solche, ohne die keine Welt geschaffen worden wäre, bestimmten] Dinge: Lex, Gehenna, *Eden,* Thronus gloriae, Templum, Poenitentia et Nomen Messiae. Nach Taanit fol. 10. sollte dieser Garten Eden 60 mal gröfser als die Erde, die Gehenna aber 60 mal gröfser als das Land Eden seyn. — Er mufste reich ausgestattet seyn. Ib. Ps. 50, 10. Praeparavi justis in horto Edenis animalia

*) *So weit* ist der *descensus Christi ad inferos* exegetisch gegründet!

pura et bovem electum [collectiv], qui pascitur quotidie in mille montibus. Ib. Cant. 8, 2. Bibemus vinum vetus reconditum in uvis suis a diebus, quibus creatus est mundus [vergl. Luk. 22, 18.] et ex malogranatis *fructibus, qui praeparati sunt justis in horto Edenis.* Dorthin drang denn der Tod nicht mehr. Midrasch Thillin ad 149, 5. Quoties in scriptura reperitur *terra viventium,* antiqui *sapientes exponunt de horto Edenis* [futuro]. Chagiga in Kohel. 7, 15. Deus creavit justos et impios. Singuli habent duas partes, unam in horto Edenis, alteram in Gehenna. *Justus innocens aufert partem suam et partem impii in horto Edenis.* Impius reus accipit et suam et alterius partem in Gehenna. Sogar *ohne Tod* kommen manche dahin. Maase Torah 9. *Angelus mortis* non dominatur in omnes. Sunt, qui dicunt, *quosdam viventes intrasse in Paradisum* . . Cur evaserunt angelum mortis? Enoch, quia fuit justus etc. Elieser, servus Abrahami, fil. Chami, fil. Noachi, quia cum audiret maledictionem patris sui, dedit se Abrahamo et fuit justus . . Sera, filia Aseris, quia dixit Jacobo, Josephum vivere; dixerat vero Jacob: Os quod mihi bonum nuncium affert de Josepho, *non gustabit gustum mortis; Hiram,* rex Tyri, quia templum aedificaverat et initio pius fuerat vivebatque in Paradiso 1000 annos. Cum autem postea superbiret *seque Deum faceret* [?], expulsus e paradiso descendit in Gehennam etc. Andere kamen in *Visionen* dahin. Chagiga fol. 14. Quatuor ingressi sunt *paradisum* per manus Dei. Glossa: non quod ascenderint revera, sed *videbatur ipsis ac si ascendissent* [vergl. 2 Kor. 12, 4.].

Man hoffte, dafs von Gott besonders geliebte Männer wohl einen andern mit sich einführen könnten. Cetubot f. 103. Quo die Rabbi moriturus erat, venit vox de coelo: *qui praesens aderit morienti Rabbi, ille intrabit in Paradisum.* Dahin nun wünscht und fleht jeder Jude sogleich nach dem Tode zu kommen. Confessio Judaei aegroti . . sin vero mihi moriendum erit, *sit mors mea expiatio* (Bedeckung) *omnium peccatorum meorum* . . et *da portionem meam in horto Edenis* et *memento mei* [gerade wie Vs 42. μνησθητι etc.] *in seculo futuro, quod reconditum est justis.* — Auch die *Christen unterschieden* noch lange *Paradies und Himmel.* Apok. 2, 7. Tertullian. Apologet. Si *Paradisum* nominemus, *locum divinae amoenitatis intelligimus recipiendis sanctorum spiritibus, non coelum.* Orig. π. αρχ. 2, 11. 6. Methodius ap. Epiphan. haer. 64. Chrysost. T. V. 7. sagt: den Manichäern sey Himmel und Paradies gleichbedeutend, nicht aber den Orthodoxen. Wie bald? und wodurch bildete sich das jetzt so wenig bezweifelte und doch im A. und N. T. nicht enthaltene *Dogma,* dafs jeder abgeschiedene Geist (schon *vor* der Körperauferstehung und dem letzten Gericht) unmittelbar nach der Trennung vom Leib entweder in den Himmel der Seeligen oder in die Hölle

komme? Widerspricht nicht diese Meinung über die Novissima der biblischen Nothwendigkeit eines förmlichen Gerichts? Nicht ein Zwischenzustand *als Reinigungsmittel, purgatorium*, wohl aber ein *Zwischenort* Abrahams u. s. w. als Paradies, und des reichen Schlemmers als Qualort, ist im N. T. entschieden geglaubt, nachdem im A. T. lange noch (s. Hiob 3.) ein Beisammenseyn der Guten und Bösen, aber so geglaubt war, daſs sie, als unkörperlich, einander (wie in der Odyssee) nichts thätliches, sondern (s. Jes. 14, 9 ff.) blos Spott oder Achtung erweisen konnten. S. Kesselbachs Preisschrift: Dogma *de rebus post mortem futuris*, Heidelb. 1832. 4.

Marcion bei Epiphanius und *die Manichäer* bei Chrysostomus hatten *diesen Vers* nicht, wahrscheinlich weil sie seinen Inhalt für unrichtig hielten.

Vs 44. ἦν ὡςεὶ ὥρα ἕκτη nach jüdischer Tagseintheilung: *da es ungefähr Mittagszeit war*, entstund ein düsteres Dunkel über die ganze Gegend, und dies dauerte ἕως ὥρας ἐννάτης *bis* 3 *Uhr Nachmittags*. Nach ἦν δὲ haben ἤδη *bereits* BC*L Copt. Syr. p. Ar. p. Orig. Wegen Ähnlichkeit leicht herausgefallen. — Vs 45. ἐσκοτίσϑη ὁ ἥλιος *vor dem Dunkel war selbst die Sonne nicht zu sehen.*

Vs 46. φωνεῖν *ausrufen.* Vergl. Ps. 31, 6. BWeish. 3, 1. πάτερ *du mir immer väterlicher Gott!*

Gew. T. παραϑήσομαι *ich will* gleichsam als ein Depositum *niederlegen.* Worte auch der Alex. Version, *Ps.* 31, 7. Dagegen ABCKMPQ 33. 131. and. 11. Mt c. einm. x. Z*. *Justin.* c. Tryph. Orig. PP. gr. παρατίϑεμαι *ich werde* jetzt *niedergelegt*, oder als Med. *ich lege mich nieder quoad* το πνευμα μου. Offenbar *a.* die schwerere Leseart nach der Construction und *b.* die, welche Jesu unwürdig scheinen konnte, weil sie Ihn *passiv* von sich redend einführt; auch *c.* die den andern zum Grund liegende. Einige, wie D. 1. 106. 209. and. 20. Mt c. einm. f. einm. r. Syr. Vulg. It. halfen sich durch Umänderung in das *Activ* παρατιϑημι; die *spätern* Recensionen in παραϑησομαι. Denn nur diese bleiben als Zeugen für παραϑησομαι übrig, *wenn*, wie zu vermuten, Cd. *L*, dessen bei Wetstein nicht gedacht ist, mit Origenes stimmt. εἰς τὰς χεῖράς σου *in deine Macht*, zum Schutz für diesen Übergang ins dunkle Land der Zukunft, *will ich* jetzt, *meinem Geiste nach, übergeben seyn*, meinen Körper der Erde zurücklassend. — Ps. 31, 7. בְּיָדְךָ אַפְקִיד רוּחִי *in deine Hand empfehl' ich*, zur rettenden Fürsorge, *meinen Lebenshauch.* Alex. εις χειρας σου παραϑησομαι το πνευμα μου. BWeish. 3, 1. δικαιων ψυχαὶ (das *Leben* der Rechtschaffenen) ἐν χειρὶ ϑεοῦ και οὐ μὴ ἅψηται αυτων βασανος. — ταῦτα εἰπὼν

bald *nachdem Er so gesprochen hatte* . . s. bei Matth. 27, 50. ἐξέπνευσεν Syr. ܫܒܩ ܪܘܚܗ *liquit animam suam, Er hörte auf zu athmen.* Ein hoher Grad des *allmähligen Absterbens* durch Stocken der Organisation. Die Periode des Sterbens dauert alsdann fort bis zur wirklichen Verwesung. Nur diese aber zeigt das vollendete *Abgestorbenseyn, mors consummata.* Des schwer verwundeten Sarpedons *Ohnmacht* beschreibt Ilias B. 5. vs 696 — 98. τον δ' ἔλιπε ψυχὴ, κατὰ δ' ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλύς. Αὖτις δ' ἀμπνύνθη [wieder athmete er auf] περι δε πνοιη βορεαο ζωγρει επιπνειουσα κακως κεκαφηοτα θυμον. Eine der Erläuterungen des N. T. von Carl Ge. Schuster in der Eichhorn. Biblioth. d. bibl. Litt. 9. Bd. S. 1037 ff. bemerkt: »Medical Extracts etc. London Vol. II. When we die *slowly*, the irritable principle of the muscles is exhausted in the struggles of death. If, *while in perfect health we are killed by a sudden blow, the irritable principle of the muscles survives the nervous system many hours or days*, the flesh trembles and *often we can reanimate the nervous system.* (Götting. Anz. 1798. 142. St.) Reanimation eines im *Herzen* durchbohrten — fährt Schuster S. 1050. fort — wäre ein Factum *wider* die Gesetze der Natur. Wollen wir nicht lieber hier, wie anderswo, den leisen Gang Gottes bewundern, der hier eine *Radicalzerstörung* des Lebensprincips *verhütete* und im alten Einverständnifs mit der Natur wundervoll bewirkte, dafs Der, welcher sein Haupt neigte und verschied, es wieder aufrichten und leben konnte? Die Grundkraft des Lebens, die (nach den medical extracts) ohne gewaltsame Verletzung der edleren Theile in einem jugendlich starken, nicht durch langwierige Todeskrankheit verzehrten Körper nicht sogleich vernichtet wird, war gleichsam in die innersten Behältnisse zurück gewichen. Bei unserm Nichtwissen, wie stark oder schwach das Irritabilitätsprincip noch in Jesu Körper gewesen sey, auch, was für Wiederbelebungsmittel, wie starke oder schwache, zu seiner Wiederbelebung nöthig waren, ist doch wohl *der* Glaube in jeder Rücksicht befriedigend und sicher genug, dafs *mit Ausschlufs aller voraussichtlichen Menschenhülfe, ohne die damals nur der Gottheit bekannte Vorbereitungsanstalten und Mitwirkungen nie von einem »Jesus redivivus« hätte die Rede seyn können.* Übrigens mögen wir bei der Grabesnacht Jesu mit der weisen Resignation des ägyptischen Naturforschers ausrufen: Kein Sterblicher hebt deinen Schleier auf.«

Vs 47. δοξάζειν τὸν θεὸν *Gottes* δοξα = כָּבוֹד = *herrliches Wirken* in etwas *anerkennen.* ὄντως *in der That*, nicht blos zum Schein, wie der Heuchler: Quandocunque Deos vel porco vel bove placat. »Jane pater!« clare, clare cum dixit: »Apollo!« — labra movet metuens audiri; »Pulcra Laverna! *da mihi, fallere*, da, *justo sanctoque videri!*«

Horat. Epist. 1, 16. 57. δίκαιος *der recht hatte*, entweder als *schuldlos* nach dem Ausdruck der Frau des Pilatus, den auch der Centurio gehört haben konnte (Matth. 27, 19.), oder, nach Storr, allgemeiner: *der recht hatte, sich einen Gottessohn* = Regenten im Namen Gottes, *zu nennen.* Apg. 3, 14. 7, 52. 22, 14. Jak. 5, 6.

Vs 48. συμπαραγίνεσθαι *zugleich gegenwärtig seyn.* ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην *um zuzuschauen.* Für θεωροῦντες *betrachtend* BCDgrL 33. colb. θεωρήσαντες. Schicklicher, da es die Ursache des τύπτοντες anzeigt. τύπτειν στῆθη *an die Brust schlagen* mit Bangigkeit. ἑαυτῶν haben *nicht* ABCDL 1. 131. and. 4. Arm. cant. for. In andern variirt die Stellung. Kennzeichen eines *Zusatzes!* ὑποστρέφειν *umkehren*, nach Jerusalem.

Vs 49. οἱ γνωστοὶ *seine Bekannten.* Worte des Ps. 38, 11. Gew. T. αὐτοῦ. ABLP 33. 64. αὐτῷ. Das ungewöhnliche. συνακολουθεῖν *mit einander nachfolgen.* Isocr. Paneg. αποστερημενοι, του στατηγου, μεθ' οὑ συνηκολουθησαν. ὁρῶσαι sc. ἦσαν.

Mark. 15, 21. παράγειν sc. ἑαυτον *vorbeigehen.* Zufällig. πατὴρ Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου. Als solcher war er dem Markus, persönlich oder durch diese Söhne? bekannt. Ein *Alexander*, welchen die Juden aus der Volksmenge hervordrängten, wollte zu Ephesus die Sache des Paulus vertheidigen. Apg. 19, 33. Die heidnische Einwohner erkennen ihn (am Dialekt) als einen Jüdischen und wollen ihn nicht über ihre gottesdienstlichen Dinge reden lassen. Ob er aber *Simons Sohn* war, ist nicht angedeutet. — *Eines Rufus* Muter hatte dem Paulus nach Röm. 16, 13. Mutertreue erwiesen. Wo? zu Jerusalem selbst? wo Paulus als Rabbinenschüler von *frühen* Jahren an gewesen ist. Apg. 22, 3. 25, 4. Ist dieser Rufus der nämliche? Alsdann müfste er mit seiner Muter in der Zwischenzeit nach Rom gezogen seyn, wohin die Juden starkes Verkehr hatten. — Markus, welcher anfangs des Barnabas und Paulus Begleiter gewesen (Apg. 12, 12. 25. 13, 13.), konnte noch vom Aufenthalt zu Jerusalem her beide Brüder kennen. Später, mit Paulus, wie Barnabas, wieder ausgesöhnt (vergl. 2 Tim. 4, 11. mit dem nachher zu Rom geschriebenen Brief an Kol. 4, 10.), war Markus zu Rom, als Lukas sein Evangelium und die Apostelgeschichte herausgab. Daher machte er aus Lukas und Matthäus seine Epitome, wo er nun Alexander und Rufus, *vielleicht um ihrer Muter und des Apostels willen*, durch namentliche Anführung ehrte. Sein Evangelium könnte, da man, aufser der Reise nach Cypern Apg. 15, 39. nichts mehr in diesen Gegenden von ihm hört, *für Cyprische Römer*, dergleichen Sergius Apg. 13, 7. (dieser vormalige Lieb-

haber des *jüdischen* Theurgen, Barjesus) war, verfafst seyn. Dort wollte man in der Folge ein *Evangelium Barnabae* haben. Fabric. Cod. Apocryph. N. T.

Vs 22. *φέρειν hinbringen.* ἐπὶ Γολγοθᾶ τόπον. Da Markus Golgatha blos einen *Ort*, *Platz* nennt, so schlofs man, dafs es *nicht ein Hügel* gewesen sey. *Platz* bleibt eine generische Benennung.

Vs 23. ἐδίδουν *man gab.* Wer? s. Matth. Auch mehrere hier bei Wetst. angeführte rabbinische Stellen sind dafür, dafs der Trank *Wohlthat* seyn sollte. Tanchuma p. 126. Si quis *reus erat lapidationis*, attulerunt ei *vinum bonum et generosum* et bibendum dederunt, ne affligeretur (adeo) lapidatione. *Ita fecerunt omnibus, qui a Synedrio ad mortem damnabantur.* Auch exeunti, ut capite plectatur . . *ut abriperetur intellectus ejus.* Vergl. bei Matth. 27, 34. Dazu konnte οἶνος ἐσμυρνισμένος sogenannter *Myrrhenwein*, *Wein*, *in welchem Myrrhen aufgelöst waren*, dienen. Athen. XI. p. 464. σμύρνης και σχινου και των τοιουτων εις το ὑδωρ εμβληθεντων ἑψονται και παραχεοντων εἰς τὸν οἶνον ἧττονα, μεθύσκουσιν. Solche Getränke konnten *sogar den Tod befördern.* Jesus οὐκ ἔλαβεν. Er wollte weder betäubt seyn, noch seinen Tod beschleunigen. Plin. H. N. 14, 15. führt an: lautissima apud priscos vina erant myrrhae odore condita. Dies waren aber Weine, welche von Natur einen *Myrrhengeschmack* hatten. Das *vinum myrrhatum* hingegen war gustu insuave; ib. 13, 3.

Vs 24. Gew. T. διεμέριζον. Alle Uncialhandschriften und die meisten andern διαμερίζονται. Das ται fiel leicht weg, weil noch einmal τα ι folgt, in ΔΙΑΜΕΡΙΖΟΝΤΑΙΤΑΙΜΑΤΙΑ. Ein Beispiel, wie *beim Umschreiben* aus alten Uncialhandschriften in Cursivschrift Varianten entstunden! τίς τί ἄρῃ *wer etwas davon trüge.*

Vs 25. ἦν δὲ ὥρα τρίτη. Nur Syr. p. am Rd. und Aeth. haben ἕκτη. Joh. 19, 14. läfst Jesu Todesurtheil von Pilatus »ungefähr um die *sechste* Stunde« fällen (nach den meisten und zugleich am mindesten forschenden, folglich zu Änderungen am wenigsten geneigten Zeugen). — Nicht nur Matth. Vs 45. und Luk. Vs 44, *sondern auch Markus selbst* bemerken alsdann zwischen ὥρα ἑκτη (= Mittagszeit) und ἐννατη eine grofse Verfinsterung der Luft. Diese Angabe nahm Markus offenbar aus Matthäus und Lukas nach der *jüdischen* Stundenrechnung, wie die andern. Um die Mittagszeit fällte Pilatus das Urtheil, da man wegen der Nähe des Wochensabbats um so mehr ihn drängte. Bis gegen die dritte Stunde von dort an dauerte es, bis die Kreuzigung vollzogen war. Markus sagt dies im Vs 25. *nach der römischen Stundenzählung*, so, dafs die *dritte* (*römische*) Stunde, da nach ihm Jesus schon gekreuzigt war,

doch ungefähr der *neunten jüdischen* gleich war, jene Verfinsterung aber schon ein paar Stunden vor der Kreuzigung angefangen hatte. Markus schreibt dies nach *römischer* Zeitbestimmung, etwa aus dem Munde eines Römers (vielleicht des Centurio Vs 39.), im übrigen aber (Vs 33.) nach Matthäus und Lukas und nach ihrer *jüdischen* Stundenzahl, ohne an die hieraus entstehende Undeutlichkeit zu denken. — ἐσταύρωσαν *) *sie hatten Ihn gekreuzigt* und looseten jetzt schon (gegen 3 Uhr römischer, oder 9 Uhr jüdischer Rechnung Nachmittags) um seine Kleider.

Die *römische Stundenrechnung* gieng, wie die unsrige, von Mittag bis Mitternacht und wieder von Mitternacht bis Mittag. Vergl. die Beschreibung einer *Sonnenuhr* bei Vitruv. 8, 9. Macrob. Saturnal. 1, 6. p. 197. ed. Gronov. sagt: der Tag im bürgerlichen Sinn (dies civilis) fange an a sexta noctis hora. Eine Hauptstelle ist bei Censorin. de die natali c. 23. »*Naturalis dies* est tempus ab oriente sole ad solis occasum, cujus contrarium *nox* [naturalis] ab occasu solis usque ad ortum. *Civilis autem dies* (Tag im juridischen Sinn) vocatur tempus, quod fit uno coeli circumactu, quo dies verus et nox continetur, ut, cum dicimus, aliquem 30 dies tantum vixisse. Relinquitur enim, etiam noctes intelligere. Hujusmodi dies ab Astrologis et Civitatibus 4 modis definitur. Babylonii quidem a solis exortu ad exortum ejusdem astri diem statue-

*) Eine noch einfachere Auflösung der scheinbaren Differenz giebt die Syrische Übersetzung: „Es war aber die *dritte Stunde*, *seit* sie Ihn gekreuzigt hatten." Nach dem Hebraismus ist dieser Sinn ganz richtig in den gegebenen Worten zu finden. Markus will, ohne Beziehung auf die Tagesstunden, erzählen, was *in den ersten drei Stunden nach dem Kreuzigen* geschehen war, während welcher Zeit Jesus ganz still hieng. Dieses Erzählen beginnt Markus mit den Worten: „Es war die *dritte* Stunde *und sie hatten* Ihn gekreuzigt." Alsdann läfst er das zugleich und nachher geschehene folgen, nämlich von dem Signalement, von dem Kreuzigen der zwei Andern, von den mancherlei Volksmeinungen u. s. w., bis er Vs 33, wie Matthäus und Lukas, angiebt, dafs, *während dieser drei Stunden, welche die sechste bis neunte jüdische Tagesstunde waren*, sich eine ominöse Dunkelheit über das ganze Land verbreitet hatte. Joh. 19, 14. trägt nach, dafs diese Verfinsterung *von der sechsten Stunde oder der Mittagszeit* gerade damals angefangen hatte, als Pilatus — gedrängt, weil der andere Tag ein hoher Festsabbat war — sich zur Entscheidung auf das Tribunal setzte. Um die neunte Tagesstunde, also ungefähr drei Stunden nach der Kreuzigung, rief Jesus: Ach, wie weit (bis in welch tiefe Noth) hast Du, o *mein* Machtgott, mich ohne Hülfe kommen lassen! Er fühlt den möglich höchsten Marterzustand, wohin ein Mensch kommen kann, erkennt es aber als Prüfung seiner Standhaftigkeit und seines Gottvertrauens, welche bestehend Er sich gottgetreu erweise, in der Überzeugung: Dennoch ist Gott mein *Vater*, Luk. 23, 46. Ich der wahre Messias!

runt. At in Umbris plerique a meridie ad meridiem. Athenienses autem [wie die Juden] ab occasu solis ad occasum. Ceterum Romani a media nocte ad mediam noctem, diem esse existimaverunt. In *horas* 12 divisum esse diem, noctemque in totidem, vulgo notum est.« Nur mufsten nach der Tagbestimmungsart der Babylonier und der Athenienser [eben so auch der Juden] die Stunden, wie der Tag selbst, zu verschiedenen Jahrszeiten von verschiedener Länge seyn. *Sonnenuhren waren bei ihnen eben deswegen nicht möglich* [sind also — aus diesen, wie aus andern Gründen — auch keine unter jenen מַעֲלוֹת des Achas zu verstehen!], sondern das *Ausrufen der Stunden* nothwendig, wie noch gegenwärtig bei den Türken.

Vs 28. Diesen Vers haben *nicht* ABCD 142. 157. and. 7. Ev. 13. Mt BH. c. einm. f. zweim. i. n. 12. 14. 17. Slav. 2. cant. Dagegen ist er schon bei Origen. und Euseb. Nach *Luk.* 22, 37. hatte Jesus jene Stelle aus Jes. 53, 12. am Abend vorher wirklich auf sich angewendet. (Alex. και εν τοις ανομοις ελογισθη.) Da aber *a.* gerade dieser Anlafs erklärbar macht, wie Vs 28. als *Zusatz* entstehen konnte, da *b.* gar nicht erklärbar ist, wie dieser Vers, wenn er ursprünglich war, in so bedeutenden Auctoritäten ausgelassen, wohl aber *c.* wie er hinzugefügt werden konnte, besonders da man (s. Matth. Vs 35.) so gerne Anspielungen auf das A. T. einrückte, so scheint er hier *unächt.* ἄνομος פּוֹשֵׁעַ *Maleficant.*

Vs 29. οὐὰ *vah,* nicht *wehe,* sondern *he!* Ein Zuruf der Freude und Verwunderung; s. Ferrar. de acclamation. vet. L. 3. 15. Ter. Andr. III, 4. 10. *vah,* consilium callidum.

Vs 31. Nach ὁμοίως gew. T. δὲ gegen AC*DEGKLPS and. 59. etc. — Vs 32. ὁ χριστὸς, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ *dieser zum Thron gesalbte, dieser israelitische König.* Nach πιστεύσωμεν haben αὐτῷ DFGHP and. 53. Mt BHV** and. 9. Arm. Slav. Cdd. It. Noch andere variiren durch εν αυτῳ, επ' α., εις α. etc. *Zusatz* aus Matth. οἱ συνεσταυρωμένοι. Unrichtig nach Matth. *Zu wundern ists, dafs Markus die Unrichtigkeit nicht nach Lukas verbesserte!*

Vs 33. s. bei Vs 25. — Vs 34. ἐλωΐ = אֱלָהִי *Galiläische* Aussprache eines chaldäischen Worts, auch in der Alex. BRicht. 5, 5. εἰς τί *bis in welche Leiden hinein hast du mich* wie hülflos und *verlassen* sinken lassen. Markus mildert die Anwendung der Stelle auf Jesus durch sein εἰς τι statt des ἱνατι *wozu?* s. bei Matth.

Vs 36. γεμίσας . . . ὄξους *füllend mit* kühlendem *Essig.* λέγων· ἄφετε *sagend: lafst mich dies thun* = ihm eine Erquickung reichen, damit er längere Zeit gewinne, ob etwa Elias u. s. w. Nach Matth. wollten

die Andern diesen Tränkenden abhalten. Markus giebt an, wie er sich ausgeredet habe. καθαιρεῖν *herabnehmen.*

Vs 37. ἀφεὶς φωνὴν μεγάλην gleichsam unwillkürlich *von sich gebend einen lauten Ausruf.* ἐξέπνευσε. Plutarch. de Deo Socrat. p. 597. τους αλλους ασπασαμενος ἅμα ἵλεως (wie ein besänftigter) εξεπνευσε. Doch wird ἐκπνεύειν auch von Gemordeten gesagt. Sophocl. Ajax 1045. ω ταλας, ὑφ' οὑ φονεως ἐξέπνευσας; גוע.

Vs 39. ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ *Jesu gegenüber* Ihn genau betrachtend. οὕτως κράξας s. bei Matth. J. D. Michaelis Anm.: Dafs ein Gekreuzigter so frühe und mit grofsem Geschrei, also mit vollen [?] Kräften stirbt, ist unerhört. Aufs früheste pflegte er am dritten Tage zu sterben, bisweilen bis zum siebenten zu leben. Ein römischer Officier wufste dies, da bei der unter den Römern so gewöhnlichen Kreuzesstrafe oft Militärpersonen zu thun hatten. Er sah also den schnellen Tod für eine Hülfe der Gottheit an, und um so mehr, wenn er Luk. 23, 46. *Vater* u. s. w. verstand. υἱὸς ἦν θεοῦ, nicht ὁ υἱος, sondern allgemeiner, wie ein Römer es denken konnte: *der Göttersöhne, der Heroen Einer* = ein Prometheus. — Die Aufmerksamkeit der Evangelisten auf die *Ansicht des Centurio* wird noch mehr gerechtfertigt, wenn archäologisch bemerkt wird, dafs (wie überhaupt die Wirksamkeit der Heere meist auf der weniger scheinbaren, auf Erfahrung und Gewöhnung beruhenden Geschicklichkeit der *Unterofficiere* beruht) damals diese der Masse nächste Anführer mit besonderer Sorgfalt gewählt wurden. »Alia prorsus divisio obtinebat tempore Caesarum, ac Polybii aetate, ut nimirum, *Legio* esset 5000 vel 6000 peditum. Inde LX Centuriones constituebantur. *Cincius* ap. Gell. Noct Att. LXVI. c. IV. In legione sunt centuriae sexaginta, manipuli triginta, cohortes decem; cf. *Salmasii* ἀποσπασμάτιον de re militari Romanorum, *Stewechium* ad Veget. II, 8., *Jac. Lydium* de re militari II, 1. Inter hos vero praerogativam quandam locum obtinuisse *Laurentius, Polymathiae* Lib. IV. §. VII. tradit: »Primus hastatus uterque, Primus Princeps, Primus pilus, dictus *Centurio primipili,* Dux aut Princeps legionis; erat enim ipse caput et ductor omnium Centurionum. Imperabat centuriae, mandata Imperatoris aut Tribunorum saepe per illum edebantur in vulgus; etiam in acie ad ejus nutum sistebant, aut procedebant, quia *primam Aquilam regebat* et subiter ipse evellebat, tradens eam suo signifero, ei assistens ac defendens.« Ex verbis *H. Vegetii* de re militari II, 14. »*Centurio eligendus est,* qui sit magnis viribus et procera statura, qui hastas vel missilia perite jaculetur et fortiter, qui dimicare gladio, et scutum rotare doctissime noverit, qui *artem omnem didicerit armaturae, vigilans, sobrius, agilis, magis ad fa-*

cienda, quae ei imperantur, quam ad loquendum paratus; qui contubernales suos ad disciplinam retineat, ad armorum exercitum cogat, ut bene vestiti et calceati sint, ut arma omnium defricentur ac splendeant.« Aelius *Spartianus* in vita Adriani Caesaris autor est, *Caesarem nulli vitem, nisi robusto et bonae famae dedisse.* Modestus de vocabulis rei militaris ad Tacitum Augustum commemorat: *Centurionibus magnae utilitatis magnus honor a veteribus est constitutus,* ut caeteri milites, ex tota legione, omni labore ac devotione contenderent, ad tanta praemia pervenire. Centuriones insuper, qui nunc centenarii (non centurii) vocantur, bellicosas loricas transversis cassidum cristis, ut a suis facilius noscerentur, habebant.«

Vs 40. Ἰακώβου τοῦ μικροῦ *des kleinen*, an Statur? oder *des jüngeren?* in Vergleichung mit Jakobus, des Johannes Bruder; s. bei Luk. 6, 16. Variante Ιωσητος s. bei Matth. Σαλώμη die Muter der Zebedäiden. Matth. 27, 56. Auf sie bezog sich das gnostische Evangelium der Ägyptier.

Vs 41. αἳ haben *nicht* ACL 127.* 142.* 157. and. 2. Goth. Vulg. Vielleicht nur zufällig wegen des folgenden και. (In der Majuskelschrift und in den älteren Codd., wo die Worte oft an einander hiengen, ist dieser Zufall leichter.) Fehlt es aber mit Recht, so mufs nach αυτῳ keine gröfsere Interpunction stehen. Der Sinn ist alsdann: »Und, da Er in Galiläa war, hatten, um Ihm Dienste zu leisten, Ihn begleitet *auch viele andere,* welche jetzt mit Ihm nach Jerusalem herauf gereist waren.« So wäre das vorhergehende ἐν αἷς etc. erläutert. Das αἳ scheint wirklich von solchen, welche an diese Construction nicht dachten, eingeschoben zu seyn.

124. Matth. 27, 57 – 61. Mark. 15, 42 – 47. Luk. 23, 50 – 56. Vergl. Joh. 19, 38 – 41.

Ein angesehener, bis dahin verborgener Freund Jesu, nach Lukas ein wirkliches Mitglied des Synedriums, fafst aus dem Tode Jesu (*Auf solche Weise ist das Blut der Märtyrer der Saame der Kirche!*) den Muth, öffentlich als sein Lehranhänger aufzutreten. Er eilt, der Römer Nachgiebigkeit, dafs Leichname der Hingerichteten in Judäa vor Festtagen abgenommen und ihren Freunden überlassen wurden, zu benutzen und seine Pietät gegen den grofsen Lehrer in dem Augenblick, wo ein grausames Schicksal Ihm entschieden Unrecht zu geben schien, durch Vor-

bereitungen einer kostbaren und ehrenvollen Bestattung in seiner eigenen, neuen Gruft zu beweisen. Welch ein fester Blick, die »wahre Gröſse Jesu« selbst in seinem tiefsten Unglück zu entdecken! Welch edle Erhebung über all die Bedenklichkeiten, daſs ein »ehrwürdiges Mitglied des heiligen Collegiums« sich mit einem von den »Vätern des Volks« verurtheilten, gehenkten und daher doppelt verabscheuten Galiläer nicht abgeben sollte, bis zum Entschluſs, die selbstbereitete Gruft den Resten des Gehenkten einzuräumen! Niemand in der Geschichte Jesu zeigt mehr edle Standhaftigkeit für das Gute und Wahre, als dieser bis dahin verborgene Arimathäer. Wer es vermag, Ehre und Ruhe in Gefahr zu setzen, um der Weisheit und Tugend sogleich im ersten Moment, wo sie der höhnendste Ausgang hochgespannter Erwartungen mit seinem Schandmantel auf ewig bedeckt zu haben scheint, selbst in einer entbehrlich scheinenden Achtungsbezeugung das Opfer herzlicher Gefühle nicht zu entziehen, — der möge mit diesem Charakter, so, wie er sich aus jener auch für die Psychologie so merkwürdigen Leidensgeschichte hervorhebt, wetteifern.

Pilatus wundert sich über den baldigen Tod Jesu, läſst sich erst ausdrücklich darüber Rapport erstatten (Mark.) und schenkt (εδωρησατο Mark.) dem Bittenden den Leichnam. Wie muſste auch jetzt Pilatus wieder von dem Manne denken lernen, der im ganzen Verhör einen so unwiderstehlichen Eindruck auf ihn gemacht hatte. »Was muſs Dieser den Seinigen gewesen seyn, dessen schimpflichster Tod Ihm neue, angesehenere Freunde ins Leben erweckt!«

Joseph hatte den ersten Schritt gethan; auch der wichtige (Joh. 7, 50.) pharisäische Rabbine, Nicodemus, tritt *wie ein durch Jesu Tod neu belebter* hinzu. Joh. 19, 39.

Da der mit dem Abend eintretende Sabbatsanfang sie — zum Glück — an der vollen Bestattung hindert, welcher wahrscheinlich eine Leichenöffnung und Absonderung der verweslichsten Theile vorhergegangen seyn würde, so thun sie durch geruchreiche Umschläge ihr möglichstes, um inzwischen Fäulniſs abzuhalten. Eine neue, in Stein gehauene Gruft (in dieser Grotte war keine Verwechslung des Körpers, auch nicht leicht eine Beschädigung von Hyänen und Schakalen möglich) nahm den Gemarterten in stille Ruhe auf. Treue Anhängerinnen Jesu hatten Ihn dort vorläufig noch blos auf den Boden niederlegen gesehen. Der gewöhnliche wälzbare Stein wurde in die Öffnung der Höhle eingefügt. Mit dem Entschluſs, nach dem Sabbat die Einbalsamirung zu möglichstlanger Erhaltung der geliebten Überreste zu vollenden, gehen die Andächtigen zu ihrer Sabbatfeier über. Die wohlthätige Frühlingsluft, welche in die bis dahin offene Grotte nun eingeschlossen wurde, füllte sich bald von

den Düften der vorläufigen starken (Joh. 19, 39.) Einbalsamirung, deren geistige Flüssigkeit zugleich in alle Poren des Leichnams, selbst in Nase und Mund allmählig eindringen konnte.

Das apokryphische »Evangelium Nicodemi« hat §. XII. die im Ganzen nicht unwahrscheinliche Episode (s. Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 262. Thilo Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 601.), daſs der Synedrist, Joseph, wegen dieser öffentlichen Theilnahme an dem von beiden Staatsobrigkeiten Verurtheilten vor das Synedrium zur Verantwortung gezogen, heimlich gefangen gesetzt, mit dem Tode bedroht, aber auf eine unbekannte Art gerettet worden sey. Wenigstens ist kaum zu vermuten, daſs er und Nicodemus, nach einer so öffentlichen Erklärung, im Synedrium länger geduldet worden seyen. Joh. 9, 22.

Matth. 27, 57. ὀψίας γενομένης h. *während es Abend wurde* = *zu werden begann*, gegen Sonnenuntergang. Man muſs dies noch *vor* die Zeit setzen, mit welcher der Sabbat anfieng. Nach Sabbatsanfang hätten Juden nicht mehr den Leib Jesu abnehmen, wegtragen, Specereien bringen u. s. w. *dürfen*. Einige (Alting Schilo p. 309.) meinen, dieser Joseph sey *einerlei Person mit Joseph ben Gorion*, dem Bruder des *Nicodemus ben Gorion*, von dem oft als von einem Priester und einem der Reichsten zu Jerusalem gesprochen wird. Aber ohne Grund; vergl. Wolfii Bibl. hebr. P. II. p. 853 sq. Tentzel Diss. de Josepho Arimatiensi, Wittenb. 1683. Andere Sagen s. in den Bollandisten ad d. XVII Martii, Nicodemi evangel. c. 15. in Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 270 sqq. Narratio de Christi apprehensione et morte, Josepho ab Arimathia adscripta, in Birch Auctarium Cod. Apocr. N. T. Fabric. fasc. I. (Hafn. 1804.) p. 181 — 194.

ἀπὸ 'Αριμαθαίας nicht: *von Arimathäa herein kommend*, sondern (s. Mark.) = ὁ απο Αριμαθαιας *von Ramathaim gebürtig*. Jüdische Sitte, den Geburtsort dem Namen oft beizufügen. Das A ist dem ρ in Ramathaim zur Erleichterung der Aussprache vorgesetzt. Die Endung αία läſst nicht zu, daſs das correspondirende hebräische Wort eher רָמָה (Matth. 2, 18.) als רָמָתַיִם sey. *Ramah* ist *eine Höhe*, *Ramathaim* also *eine doppelte Höhe*, *Zophim* sind *Schauende* (vergl. מִצְפָּה). Der Ort war also, was man altteutsch *ein Lück ins Land* nannte. Der Name bezeichnet die Örtlichkeitsverhältnisse. Nach 1 Sam. 1, 1. war es als Samuels Vaterstadt bekannt. 1 Makk. 2, 34. Ραμαθεμ. Nach 1. Makk. 11, 34. und Arch. 13, 8. war sie von Samarien an Judäa gekommen;

daher sie Lukas πόλις Ἰουδαίων nennt, ungeachtet sie auf dem Gebirge Ephraim lag. — Mit der seit 870 in den Itinerariis terrae sanctae auch bei orientalischen Geographen als caput (قصبة) Palaestinae vorkommenden Stadt *Ramla* ist Αριμαθαια auf keinen Fall (wie bei Wetstein geschieht) zu verwechseln; s. besonders Reland. — Euseb. in Onomast. ed. Bonfrer. Αρμαθεμ σειφα πολις . . πλησιον Διοςπόλεως. Ib. Hieron. Armatha Sophim . . in regione Tamnitica juxta Diospolin (= Lidda) etc. τοὔνομα = τὸ ὄνομα sc. ἦν *der Name* desselben war . . καὶ αὐτὸς *sogar selbst*, ungeachtet er ein reicher und angesehener Mann war. μαθητεύειν hier passiv, *Lehrschüler seyn*. Plutarch. Orat. p. 832. Αντιφων μαθητεύσας τῳ πατρι; de Isocrate: εμαθητευσε δ' αυτῳ και Θεοπομπος; p. 480. μηδε μαθητευσαι τισι τον Αισχινην. Anderswo als Activ. 13, 52. 28, 19. Eustath. in Iliad. α. p. 34. μαθητευθεις ιατρῳ τῳ Χειρωνι. Apg. 14, 21. E. Schmid übersetzt mit Rücksicht auf Matth. 28, 19. (vergl. 13, 52. Joh. 4, 1. Apg. 14, 21.): *qui et ipse discipulos fecerat Jesu.* Wolf in Cur. erinnert an ea, quae de evangelio ab eodem in Britannia praedicato, scriptisque illuc epistolis circumferuntur. Heumann bemerkt: Wie kann ein heimlicher und furchtsamer Jünger Jesu ein *Jüngermacher* seyn? Timotheus Philadelphus übersetzt: Welcher ein Jünger war, und auch selbst Andere zu Lehrjüngern Jesu machte.

Vs 58. προςελθὼν selbst *hingehend*. αἰτεῖσθαι Med. *für sich erbitten*. Wahrscheinlich wäre Jesus aufserdem mit den andern Missethätern verscharrt worden. σῶμα hier *Leichnam*. — Nach Deut. 21, 23. vergl. Jos. 10, 27. sollten die Juden die, welche ihrer Gerichtssitte gemäfs nach der Steinigung an einen Baum, öffentlich zur Schau, aufgehenkt werden mufsten, nicht über den Anfang des nächsten Tags, also nicht bis nach Sonnenuntergang, hangen lassen. Dies wurde auf die Gekreuzigten übergetragen, und *die Juden selbst* Joh. 19, 31. (*nicht Jesu Jünger*; so wenig war hier ein Plan auf Jesu Wiederbelebung!) intercedirten *zuerst* bei Pilatus für Anstalten, die Leichname vor diesem Sabbat, welcher, weil er in die Paschawoche fiel, doppelt feierlich gehalten wurde, abnehmen zu können. Jüd. Kr. 4, 18. S. 882. τοσαυτην Ιουδαιων περι τας ταφας προνοιαν ποιουμενων, ὥςτε και τους εκ καταδικης ανεσταυρουμενους προ δυντος ἡλιου καθελειν τε και θαπτειν. Die Römer gaben hierin den jüdischen Gesetzvorschriften nach, welche sie bis nach Tiberius Tod überhaupt nicht zu stören pflegten. Auch sie selbst pflegten vor Geburtsfesten *ihrer* Regenten u. s. w. die Gekreuzigten wegzuschaffen. Philo in Flacc. p. 756. ed. Colon. ηδη τινας οιδα των ανεσκολοπισμενων μελλουσης ενιστασθαι τοιαυτης εκεχειριας [γενεθλιων των Σεβαστων] καθαιρεθεντας και τοις συγγενέσιν, ἐπὶ τῷ

ταφῆς ἀξιωθῆναι καὶ τυχεῖν τῶν νενομισμένων, αποδοθεντας ... ὁ δε [Flaccus praetor] ου τετελευτηκοτας επι σταυρων καθαιρειν, ζωντας δε ανασκολοπιζεσθαι προςεταττεν, οἱς αμνηστιαν επ' ολιγον, ου την εις ἁπαν, ὁ καιρος [die Festzeit sonst] εδιδου προς ὑπερθεσιν τιμωριας, ουκ αφεσιν παντελη. Και ταυτ' ειργαζετο μετα το πληγαις αικισασθαι εν μεσῳ τῳ θεατρῳ και πυρι και σιδηρῳ βασανισαι. Και ἡ θεα διανενεμητο. Τα μεν γαρ πρωτα των θεαματων, αχρι τρίτης ὡρας η τεταρτης εξ ἑωθινου, ταυτα ην· »Ιουδαιοι μαστιγουμενοι, κρεμαμενοι, τροχιζομενοι, καταδικαζομενοι, δια μεσης της ορχηστρας απαγομενοι την (sc. ὁδον) επι θανατῳ.« — Joseph bittet erst, da die Leichname ohnehin bald abgenommen werden sollten, um Erlaubnifs, ihn *bei sich* zu bestatten. Auch sonst durften sich die Bekannten oder Verwandten um die Leichname melden. Quintilian. Declam. VI. cruces succiduntur, percussos sepeliri carnifex non vetat. Ulpian. XLVIII. 24, 1 ff. de Cadav. punit. Corpora eorum, qui capite plectuntur, *cognatis* neganda non sunt. Et id se observasse *D. Augustus* etiam *L. X. de vita sua* scribit. Dies thaten die Juden um so eifriger, weil sie *das Begraben der Todten sehr für Pflicht hielten.* Tob. 1, 20 — 2, 10. Das Begehren des Arimathäers war daher überhaupthin gar nichts ungewöhnliches. Aber dafs *Er*, der Beisitzer des Sanhedrin, *gegen einen dort, sogar als Volksbetrüger, Verurtheilten* diese Pietät und *mit solcher Auszeichnung* bewies, dieses charakterisirt den Mann, dessen Kopf und Herz in fester Harmonie waren. ἀποδιδόναι *ab - hingeben.*

Vs 59. ἐντυλίσσειν *einwickeln.* Vergl. Joh. 11, 44. σινδὼν Matth. 14, 41. Herodot 2, 86. Die Ägyptier λουσαντες τον νεκρον κατειλησσουσι παν αυτου το σωμα σινδόνος βυσσίνης τελαμωσι κατατετμημενοις [lange Streifen aus *Byssus, Flachsleinwand mit Baumwolle gemischt*]. Diese können auch einige Friction hervorbringen. *Flachs* ist in Ägypten häufig, in Oberägypten auch *xylolinon.* Originem vocabuli Σινδων Forsterus (de bysso antiquorum p. 85 sq.) in lingua Aegyptia (vergl. Pollux Onomast. VII. 172.) quaerit. Vergl. Repertor. für bibl. und morgenl. Liter. Th. 13. S. 14. Fischerus (Proluss. p. 76.) non dubitat, quin σινδων sit Hebraeorum vocabulum סָדִין (vergl. Richt. 14, 12. 13. und Prov. 31, 34. LXX mit Jes. 3, 23.). De Dieu (p. 145.): Ne quis miretur autem σινδονα exponi a Syro *involucrum lineum*, nam et Gloss. σινδων, *tunica lintea.* Neque pretiosius ad sepulturam adhibere licebat, teste Juchasin fol. 54. p. 2., cujus verba sunt: *Non licet sepelire in sericeis involucris, aut vestibus phrygionicis, ne principem quidem* (הנשיא), *quoniam haec est perditio* (vergl. Matth. 26, 8.), *et opus gentium* (vergl. Maimon. Hilchoth Ebel c. 4. §. 2.). ὀθόνια (Joh. 19, 40.

20, 6.), inter quae erat et sudarium velando capiti, quod a reliquis operimentis distinguit Joh. 20, 7. Idem in Lazari historia ostendit, praeter sudarium fuisse et κειρίας 11, 44. Hesych: ὀθόνη, σινδὼν, ζώνη, τελαμὼν. Salmasius secunda de cruce ad Bartholinum epistola* p. 378. sq. ὀθόνην fuisse integrum linteum, priusquam discerperetur, ostendit, quod Lucas linteum illud, in quo varia Petro animalia ostensa (Apg. 10, 11.), appellet οθονην μεγαλην. Sed ubi in partes discerptum, quae pro fasciis, sive vinculis sepulcralibus forent, non tam οθονη, vel σινδων erat, quam ὀθόνια h. e. *linteamenta* ex אטון. Cf. Chifletii crisis historica de linteis sepulcralibus Christi servatoris, Antverp. 1624. und 1678. (französisch Paris 1631.)

Vs 60. καινὸν μνημεῖον αὐτοῦ *neue*, keinen andern Leichnam enthaltende, *ihm eigene*, folglich sehr werthe, *Grufthöhle.* Die Meisten wurden in Gruben stehend eingesenkt und ein Stein auf den Kopf gelegt. Daher, ungeachtet des übereilten Begrabens, seltene Wiederbelebungen. Hätten diese häufiger sich zeigen können, so würde auch früher der Gedanke: Wir begraben oft nur *Scheinbartodte!* erregt und das grofse Unglück verhütet worden seyn. Aus einer *Grabhöhle* geht *auch Lazarus* zum Leben hervor Joh. 11, 38. Die gespannte Luft einer solchen, mit einem Stein verschlossenen, Grotte konnte bald von den Wohlgerüchen der Specereien durchdrungen werden und auf den erstarrten Körper rückwirken. — λατομεῖν ἐν τῇ πέτρᾳ *in dem* dortigen *Felsen* seines Gartens *einhauen lassen.* Orig. contra Cels. 2. p. 103. εν μνημειῳ καινῳ ὑφεστωτι, ουκ εκ λογαδων λιθων οικοδομηθεντι, και την ἑνωσιν ου φυσικην εχοντι, αλλ' εν μιᾳ και δι' ὁλων ἡνωμενῃ [folglich *nicht leicht* durch geheime Öffnungen zugänglichen] πετρᾳ λατομικῃ και λαξευτῃ. — J. D. Michaelis bemerkt richtig, dafs der *oft berichtigende* Johannes 19, 41. 42. von dieser Gruft mehr wie von einer fremden rede, die nur wegen der Nähe gewählt worden sey. Vielleicht war Garten und Gruft hier fürs erste nur geborgt. προςκυλίειν *hinzuwälzen.* λίθος μέγας *grofser Stein.* Ein solcher scheint nicht viereckigt, sondern nach der Länge abgerundet gewesen zu seyn und wie eine *Walze* גולל. Sanhedr. f. 42. 2. A quonam tempore luctus incipit? Ex quo clauditur sepulcrum imposito גולל. Auch in tr. Oholot c. 2. §. 4, wo die Glosse sagt, dafs der Golal von Stein, wohl auch von Holz seyn konnte. Ein solcher Stein hiefs auch θυρεος. Odyss. I, 240. 313. vgl. Hesych. und Thomas M. θύρα *Thüre*, hier eine niedere. ἀπῆλθεν »non sperans ea, quae mox erant futura« Bengel in Gnom. Also eben so, wie alle andere Jünger Jesu, an eine sichtbare, leibliche Auferstehung zu denken nicht veranlafst.

Vs 61. S. bei Vs 55. καθημέναι ἀπέναντι τοῦ τάφου *sitzend*, jetzt *nicht* Hand anlegend *bei dem Grabe*. Die Einwickelung geschah wahrscheinlich noch aufserhalb des Grabes. Hier sahen, während die Männer sie verrichteten, die Frauen zu. Man mufs hier nicht unnöthigerweise Rücksichten der Schamhaftigkeit einmischen. An der völligen Einbalsamirung wollten ja diese Frauen selbst nach dem Sabbat Theil nehmen. Wedel Centur. Exercitationes Med.-Philol. sacr. et profan. (Jen. 1702.) Dec. V. nr. 7. p. 33 sq. De *Balsamatione* corporis Christi.

Luk. 23, 54. ἡμέρα ἦν παρασκευὴ *es war gerade ein Tag Paraskeue* = *Vorbereitungstag* der Speisen u. s. w. auf den Ruhetag, *gewesen* = προσαββατον Mark. D. cant. richtig erklärend: ἦν δὲ ἡ ἡμέρα πρὸ σαββάτου; colb. fuit autem *dies coenae purae* ante sabatum; rabb. עֲרוּבְתָא oder עֶרֶב שַׁבָּת *vespera* [la veille] *ante Sabbatum*. Zwar haben BL παρασκευῆς; auch Vulg. verc. veron. corb. *coenae purae*. Der Nominativ ist lectio difficilior. Iren. 5, 24. Augustin. de Diversis s. *Parasceue*, quae dicitur *coena pura*, id est *sexta feria*. — καὶ vor σαββατον haben die besten und meisten Codd. nicht. σάββατον ἐπέφωσκε *schon war der Sabbats-Anbruch*. Genau genommen begann dieser mit Sonnenuntergang, mit dem Ende der zwölften jüdischen Stunde. Aber schon von der neunten jüdischen Stunde an (Vs 45.) rechnete der Jude gleichsam *diluculum sabbati*. Arch. 16, 62. εγγυας μη ὁμολογειν αυτους εν σαββασιν και τῃ προ ταυτης παρασκευῃ ἀπὸ ὥρας ἐννάτης. So fieng man mit dem Schlachten der Paschalämmer schon von dieser Nachmittagsstunde an. S. 539. ἐπιφώσκειν syrisch נְהַר überhaupt vom *Tagesanfang*, *vom Abend zum Morgen* (Gen. 1, 5.), ohne dafs das *illucescere* wörtlich zu nehmen ist. Matth. 28, 1.

Vs 50. βουλευτὴς *Rathsmann*. Von welchem Rath? Nach dem folgenden offenbar von dem, wo er mit andern für Jesu Tod *hätte stimmen können*, also vom *Synedrium*. Auch im Tempel war (s. Lightf. bei Mark. 15, 43. nach Bab. Joma fol. 8. 2.) eine לִשְׁכַּת בּוּלְוָטֵי *ein Versammlungszimmer der βουλευτῶν*. Nach der Beschreibung des Talmud waren diese βουλευται *Priester*, mit denen der Hohepriester sich über Tempelangelegenheiten berathschlagte, gleichsam *Tempelräthe*. Wahrscheinlich konnten diese zugleich auch Assessoren des Synedriums seyn. *War Joseph einer von ihnen, so war er Priester* (vergl. Apg. 6, 7.), wie der aus Ramathaim gebürtige Samuel. Der Talmud nennt auch einen Simeon בולווטא βουλευτης. Dafs βουλευτης *blos* Benennung für Rathsherrn in Landstädtchen gewesen sey, ist eine philologische Fiction. —

ἀγαθὸς καὶ δίκαιος Apg. 11, 24. Röm. 5, 7. *vir bonus et rectus, ein gutgesinnter und rechtlicher Mann.* Cic. in Laelio 5. Qui ita vivunt, ut *eorum probetur fides, integritas, aequalitas, liberalitas, nec sit in illis ulla cupiditas vel libido vel audacia sintque magna constantia* . . hos *viros bonos* appellandos putemus. Aristot. de Republ. 3, 4. τον ἀγαθὸν ανδρα φαμεν ειναι κατ' ἀρετὴν τελείαν. Cic. de Offic. 3, 19. *Virum bonum esse . . ea res innumerabilibus officiis et laudibus continetur.*

Vs 51. συγκατατίθεσθαι *sich herablassen zum Beistimmen.* Cic. Qu. acad. 4, 12. De *assensione et approbatione*, quam Graeci συγκατάθεσιν vocant, pauca dicemus. Gell. 19, 1. Mox tamen ille sapiens ibidem τας τοιαυτας φαντασιας, visa isthaec animi sui terrifica, *non approbat* h. e. ου συγκατατίθεται . . . *sed abjicit respuitque.* βουλὴ καὶ πρᾶξις *Beschlufs und Ausführung.* So umständlich spräche Lukas nicht, wenn er blos sagen wollte: Joseph, als Rathsmann *zu Arimathäa*, habe (wie von dem Jünger Jesu sich es ohnehin versteht) den Beschlufs des Synedriums gegen Jesus *in seinem Herzen* gemisbilligt. καὶ vor προςεδεχετο haben *nicht* BCDL 69. Cdd. It. προςδέχεσθαι *gerne annehmen, erwarten.* βασιλεία τοῦ θεοῦ *messianische Theokratie.*

Vs 53. καθελὼν *abgenommen habend.* λαξευτὸς *in Stein gehauen.* μνῆμα 8, 27. οὐκ οὐδέπω οὐδεὶς *noch gar niemand.* 2 Kor. 6, 3. Nach κείμενος macht D. cant. den Zusatz: καὶ θέντος αὐτοῦ ἐπέθηκεν ἐπὶ τῷ μνημείῳ λίθον, ὃν μόγις εἴκοσι ἐκύλιον. Man wollte dem Engel Matth. 28, 2. auch ein würdiges Stück Arbeit geben!

Vs 55. κατακολουθεῖν *ganz begleiten.* Gew. T. καὶ vor γυναικες. Dies haben *nicht* ACDEK and. 55. Mt V. and. 14. Syr. utr. Slav. Vulg. It. Euseb. Theophyl. Wahrscheinlicher ist αἱ, welches BLP and. 9. Mt a. d. f. 10. haben, und wodurch zu και Anlafs gegeben war. συνεληλυθῶς *mitgekommen.* ἐτέθη *hingelegt ward*, noch nicht in eine Seitenhöhle hineingeschoben. S. die Beschreibung solcher Katakomben im I. Th. meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient S. 31 — 33. 97. 98. Nach Maimonid. Jad. L. XX. sect. Mecira c. 21. war in solchen μνημειοις erst ein *Vorplatz* חצר, alsdann folgte eine מְעָרָה *Höhle.* In den Seitenwänden der Höhle aber waren 8 bis 12 *Vertiefungen*, 4 Ellen breit, 6 tief, um Leichname hineinzuschieben. Vergl. Kupfer von Gruften in Cassas Voyage pittoresque en Syrie etc.

Vs 56. ἀρώματα καὶ μύρα *aromatische Salben.* Joh. 12, 3. 7. Vgl. Theophrast. de Odoribus, aus welchem Plin. H. N. 8. schöpft. ἑτοιμάζειν *zubereiten.* Dies thaten sie sogleich nach dem Ende des Sabbats = am nächstfolgenden Abend. Denn (κατα) τὸ σάββατον ἡσύχασαν *den Sabbat über arbeiteten sie nichts.* Todtenbestattungen, weil man da-

mit warten konnte, gehörten *nicht unter ea, quae solvunt sabbatum*. Tob. 2, 4. 2 Makk. 8, 26. κατὰ τὴν ἐντολὴν *nach der Vorschrift* nicht nur von *Mose*, sondern *auch* des Beispiels *Jesu selbst*, zwar *nöthige* Arbeiten nicht zu unterlassen, *unnöthige aber aufzuschieben*.

Mark. 15, 42. s. bei Luk. — Vs 43. Gew. T. ἦλθεν Ἰωσήφ. Dagegen ABCKL and. 36. Mt BH. and. 11. Copt. Arm. Goth. Theodoret. ἐλθών. Weil mehrere Participia hinter einander kamen, setzte man zur Verdeutlichung für dieses, ἦλθεν. Der Sinn ist auf keinen Fall: *er kam* jetzt *von Arimathäa*. Vielmehr ist ἐλθὼν . . τολμήσας *hervortretend und es wagend*, zu verbinden. *Wagend?* mit Gefahr vor dem Synedrium. Gewissermaſsen auch vor Pilatus, da Jesus crimine perduellionis, d. i. wegen des nach römischen Gesetzen höchsten Verbrechens, hingerichtet war. Denn jedes andere Verbrechen, sagt Ulpian, »mortalitate extinguitur«, nur wenn einer perduellionis d. h. als »hostili animo adversus Rempublicam vel Principem animatus« angeklagt starb, wurde er nicht »morte crimine liber«, sondern selbst noch die haereditas fisco vindicabatur, nisi hoc crimen a successoribus purgetur. Manut. de Legg. rom. c. 21. p. 77. Thes. Graev. T. II. Gefährlich war es also immer, sich als Freund eines wegen des Scheins von perduellio Gekreuzigten zu bekennen. ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας. »Articulus ostendit, hoc Josepho *cognomen* esse factum« Bengel in Gnom. εὐσχήμων nicht *wohlhabend* (dagegen erklären sich Suid. Phrynich. und das Etymol. ausdrücklich), vielmehr *wohlangesehen, honestus, ehrbar*. Röm. 14, 14. Alex. Prov. 11, 25. ουκ ευσχημων *der sich nicht wohl benimmt*. Beiwort zu βουλευτης. Phrynich. p. 146. εὐσχήμων, τουτο μεν οἱ αμαθεις επι του πλουσιου και εν αξιωματι οντος ταττουσι· οἱ δ' αρχαιοι επι του καλου και συμμετρου.

Vs 44. Der bedachtsame Markus beugt der Meinung vor, wie wenn etwa Jesus allzu bald abgenommen worden wäre. Der commandirende Centurio und Pilatus waren seines Todes versichert. ἐθαύμασε sc. λέγων. εἰ ἤδη τέθνηκε *ob er bereits gestorben sey*. προςκαλεῖσθαι Med. *zu sich rufen lassen*. Bis dieser herein kam, vergieng auch noch eine Zeit. Vermutlich residirte der Proprätor auf der Burg Antonia und hatte, da er nur kurz zu Jerusalem zu seyn pflegte und durch Miliz gesichert wohnen muſste, keinen Pallast *in der Stadt*. Nur die Legende und die Wallfahrtenführer geben ihm einen solchen. πάλαι schon *eine Zeit lang, längst*. Pilatus hatte nach Joh. 19, 31. auf Requisition der Juden erlaubt, die Abnahme der Gekreuzigten durch Beschleunigung ihres Todes zu beschleunigen. Er fragt nun, ob seine Erlaubniſs nicht etwa, um Jesus *zu frühe* abzunehmen, gemisbraucht werden könnte.

Dafs eine Obrigkeit zweifelt, wenn ein Gekreuzigter so ganz ungewöhnlich bald gestorben seyn soll, und sein Leichnam von einem Anhänger oder Freund des Gekreuzigten zur Beerdigung erbeten wird, ist ganz in der bisherigen Verfahrensart des Pilatus. Übrigens hätte seinetwegen der Gekreuzigte auch wieder aufleben mögen, wenn nur seine Anhänger sich dabei ruhig verhalten hätten. Joseph von Arimathäa scheint gekommen zu seyn, ehe noch Pilatus auf Bitte der Juden befohlen hatte, den Gekreuzigten die Beine zu zerschlagen. — *εἰ πάλαι ἀπέθανε.* Nonnulli codices pro *πάλαι* habent *ἤδη*. Atque ita post reperi in editione Aldina consentiente Hispaniensi, atque item Theophylacto. Erasmi Annotat. p. 156. So auch der Syrer von Jerusalem, der Äthiop, die Vulgate; vergl. Millii N. Test. p. 117. Griesbach Vol. I. p. 251. Neque aliunde arbitror natam esse hanc diversam lectionem, quam quod quidam *εἰ* pro *si* acceperint. Cui sententiae cum deinde viderent non congruere *τὸ πάλαι*, in *ἤδη* illud mutarunt, licentia non ferenda. Raphelii Annotat. ex Xenoph. coll. p. 81. Die Vulgate hat beidemal *si*. Der Philoxenianische Syrer hat hier, eben wie die Peschito ܡܢ ܩܕܡ ܙܒܢܐ an antea aliquo tempore mortuus esset? da Pilatus wissen mufste, dafs Jesus erst vor einigen Stunden gekreuzigt worden war.

Vs 45. *δωρεῖσθαι schenken.* Hatte Joseph sich zum Kaufen erboten? Philo beschreibt den Pilatus als sehr geldgierig. Legat. ed. Caj. Vergl. bei Matth. 27, 2. Hier erscheint er *nicht* so. Philippus Macedo »etiam interfectorum sepulturam *vendidit*« Justin. 9, 4. 6; auch Verres, s. Cic. in Verr. V. 45. 51. Vergl. Jüd. Kr. 4, 5. Quinctil. Declam. 6. Lamprid. in Commod. 14. Vendidit etiam suppliciorum diversitates, et sepulturas. Bei Pilatus scheint Rührung über den Tod *του δικαιου*, über die Anhänglichkeit der Seinigen an Ihn, gewirkt zu haben.

Vs 46. *ἐνειλέω* s. bei Matth. *προςκυλίειν hinwälzen* als grofs. 16, 4. Gew. T. *τίθεται.* ABCDL 131. 229. Mt e. *τέθειται.* Das Präsens ist unpassend.

Von dem vorgeblich wieder aufgefundenen Grab und Kreuz Jesu und der Wallfahrtskirche zum heiligen Grab zu Jerusalem s. die *Beschreibung* nach Kupfern im 6. Th. Meiner Samml. der merkw. Reisen in d. Orient. Von der *Unächtheit* dieser Reliquienplätze ebend. 2. Th. S. 84 — 95.

125. Matth. 27, 62 — 28, 15. Mark. 16, 1 — 11. Luk. 24, 1 — 12. Vergl. Joh. 20, 1 — 18.

Harmonischer und in sich selbst sich beglaubigender Zusammenhang der über Jesu Wiederbelebung überlieferten Nachrichten.

Die Auferstehungsgeschichte kann nicht wie durch ein juridisches Zeugenverhör nach Art des Untersuchungsprocesses erörtert werden. Dem Juristen sind gewisse Formen, als *allgemeine* Probabilitäten vorgeschrieben. Der Geschichtforscher hat mehr psychologische Freiheit, das Wahre unter allen Gestalten, aber auch durch alle auf das Specielle anwendbare Entdeckungsmittel zu untersuchen. Er nimmt seine Regeln aus Anwendung des Verstandes auf den einzelnen, bestimmt gegebenen Fall, dessen Eigenheiten er mit Freiheit und Umsicht zusammenfafst und wie berechnend gegen einander hält.

Die nächsten verschiedenen Erfahrungen und Nachrichten über Jesu Wiederleben stehen bei den verschiedenen Evangelisten durchaus in *keinem*, irgend bedeutenden, *Widerspruch gegen einander*, wenn man nur (wie hiezu schon das Griesbach'sche Programm vom Jahr 1783. Quo inquirebatur in *fontes*, unde Evangelia suas de resurrectione Domini narrationes hauserint, Fingerzeige genug gab) wohl unterscheidet, dafs *die Frauen nicht immer alle beisammen blieben und alles zugleich sahen*, ja dafs *sie nicht einmal gemeinschaftlich aus Jerusalem ausgegangen waren*, da sie wahrscheinlich als Fremde dort bei verschiedenen Bekanntinnen Quartier gefunden hatten und erst dem Grabe näher zusammentrafen, wo sie mit einander arbeiten wollten. Daher redet Lukas Vs 1, da er, als der Fremde, alle Nachrichten mehr in Eines zusammenfafste, offenbar von mehreren, aufser denen, welche bei der Bestattung Zuschauerinnen gewesen waren, Matthäus zunächst nur von zweien, Markus von dreien. Johannes hält sich an das, was Maria Magdalena theils als selbst gesehen, theils als durch sie bei Petrus und Johannes veranlafst erzählen konnte. Wer *die Lust* hat, *Gegensätze zu suchen*, wird, wenn irgend mehrere abgesondert vernommen sind, sie leicht gegen einander zu stellen seinem Scharfsinn das Vergnügen machen können. Sind aber die Zeugen einzeln unverdächtig, so ist vielmehr die wahre Untersuchungsweise diese, dafs man jeden genau zu verstehen, alsdann aber alle zusammenzufassen suche, um einzusehen, ob sie wohl in einem natürlichen Zusammenhang alle neben und nach einander recht haben. Hat *jeder Zeuge einen Theil* des geschehenen Ganzen erlebt und überliefert, so wird, wer sie *alle* fafst und nach der Natur der Sache ordnet, *das Ganze er-*

halten. Nur dann, wenn Eine der Behauptungen die andern unmöglich machte, oder umgekehrt — nur dann wäre entdeckt, *was nicht ein Theil des Ganzen* sey, was also entweder selbst unrichtig seyn müsse oder zeige, dafs im Übrigen Unrichtigkeiten sich eingeschlichen haben.

Man bemerkt aus der Vergleichung, 1. dafs Maria Magdalena, nach ihrer heftigen, bewegsamen Art (Luk. 7, 37.), also gerade so, wie es mit ihrem sonstigen nervenkranken, leicht erregbaren Zustand übereinkommt, am wenigsten bei den übrigen blieb. Sobald sie nur *den Stein weggewälzt* gesehen hatte, lief sie sogleich, voll von der Mutmafsung, dafs der Leib Jesu von Feinden geraubt worden sey, allein zu Petrus und Johannes, alsdann aber 2. zurück und kommt nun erst ganz heran, so dafs sie nach Joh. 20, 11. an der Gruft stand, während 3. Petrus und Johannes erst auf dem Herweg, 4. die andern Frauen hingegen, welche sogleich weiter vorwärts und ganz bis zur Gruft hingegangen waren, auch dort »Männer in weifsen Kleidern« mit Notizen von Jesus angetroffen und angehört hatten, auf dem Hinweg nach der Stadt waren. Eben diese Frauen alle waren zwar, ehe Magdalena bis dahin kam, vom Grabe weggelaufen; zuerst aber 5. konnten einige unter ihnen aus Furcht und Schröcken niemanden nichts sagen, wie Markus noch Vs 8. diese Bemerkung einrückt. Daher mögen einige, auch von denen, bei welchen (nach Matth. Vs 8.) Freude die nächste Wirkung gewesen war, um der andern willen in einiger Entfernung vom Garten sich noch verweilt haben. Bis *dorthin* kam nun 6. auch *Jesus* selbst noch, nachdem Er nächstzuvor, im Erstaunen über sich selbst und sein noch irdisches, Betastung fühlendes Daseyn, 7. zuerst mit Maria *innerhalb des Gartens* gesprochen hatte. Denn Er wurde nach Matth. Vs 9. 10. *von den Frauen überhaupt* gesehen, erkannt, betastet, verehrt und konnte ihnen Aufträge an die Seinigen geben. 8. Petrus und Johannes, von Maria Magdalena allein aufgerufen, kommen inzwischen auch bis zur Gruft, aber so, dafs nicht nur jene Frauen auf dem Wege nach der Stadt sind, sondern auch Magdalena, ohne ihnen gerade zu begegnen, schon wieder aus dem Garten gegangen war. 9. Sie selbst bringt ihre neuen, wie auch 10. die Frauen ihre besonderen Nachrichten an diejenige der übrigen Vertrauten Jesu, welche eine jede zunächst antrifft. Noch aber finden sie wenig Glauben Luk. Vs 11. Mark. Vs 11. Denn 11. die zum Grabe gegangenen zwei Apostel, welche indefs einzeln auch zurückkehrten, hatten dort noch nichts gefunden, als dafs *die Gruft leer* sey.

Diese Art, den unvermuteten, wundersamen Hergang anzusehen, ist so natürlich oder sachgemäfs, dafs, wenn die Evangelisten nicht dergleichen Folgen der Bestürzung und Zerstreuung (z. B. ein Hin- und Wiederlaufen, wobei nicht einmal Johannes und Petrus, s. Joh. 20, 3.,

noch viel weniger die Frauen gleichen Schritts beisammen blieben) enthielten, sie gerade dadurch minder glaubwürdig erscheinen würden. — Die fragmentarischen, *unter sich aber, wie aus dem jetzt gesagten erhellt, sehr gut harmonirenden* Beiträge jedes einzelnen Erzählers zur ganzen Geschichtserzählung haben sich, wie bei mehreren andern Abschnitten, in unserem Textabdruck, wie in Meiner synoptischen teutschen Übersetzung der vier Evangelien (Heidelb. 1828.) sogleich auf diejenige Art stellen lassen, nach welcher sich die Fragmente zu dem natürlichsten Ganzen vereinigen.

Nach der Geschichterzählung und nach der Menschenkunde (*psychologisch-historisch*) betrachtet hat die *Thatsache der Auferstehung oder Wiederbelebung Jesu* alle mögliche Glaubwürdigkeit.

Umfaſst man mit historischem Blick die Geschichte vom Ursprung des Christentums vom letzten Abend des Lebens Jesu bis etliche funfzig Tage später hin, so ist es unläugbar, daſs in diese kurze Zwischenzeit etwas ganz auſserordentlich ermuthigendes gefallen seyn muſs. Anders konnten die in jener Nacht zagenden, fliehenden, äuſserst unselbstständigen und rathlosen Apostel dahin nicht gebracht seyn, wo sie stunden, als sie, über alle Todesfurcht erhaben, vor den erbittertsten Richtern des gemordeten Jesu ausriefen: Man muſs Gott mehr gehorchen, als Menschen! Apg. 4, 19. 5, 29.

Was ferner hätte ohne etwas ganz auffallendes in den ersten Monaten nach der öffentlich schmählichsten Hinrichtung ihres Oberhauptes bewirken können, daſs in der nämlichen Residenz, wo Jesus zuletzt nicht einmal mehr übernachtete, seine Anhänger ungestört bleiben, den Tempel täglich besuchen, am Pfingsttag groſses Aufsehen erregen konnten? Was anderes, als etwas auſserordentliches, besonders die Todesfurcht entfernendes hätte die Zahl erklärter, lauter Verehrer des Gekreuzigten, als des dennoch göttlichen Messias, auf dreitausend Apg. 2, 41., auf fünftausend Apg. 4, 4. u. s. f. steigern können? Wie wäre jener gewöhnlich auf die Menge so unwiderstehlich wirkende Eindruck: daſs der vom Unglück niedergeschlagene auch in der Sache selbst Unrecht gehabt haben müsse, bei so vielen völlig getilgt worden? Dachten gleich zunächst nach Jesu Tod ein Beisitzer des hohen Raths, *Joseph*, und der Rabbine, *Nikodemus*, nicht um so kleinmüthiger von Ihm. Joh. 12, 42. Auf die Menge konnte solcher gebildeteren Männer besonnene Denkungsart doch nicht leicht übergehen, ohne einen Erfolg, welcher die tiefe Herabwürdigung eines am Römergalgen Gestorbenen in den Gemüthern zu tilgen vermochte.

Gerade das aber, was nun die Apostel selbst vor Volk und hohem Rath als Thatsache angeben, ist, um diese ungeheure Umänderung zu

erklären, das allerhinreichendste. War es ihrem Gott möglich gewesen, dafs selbst der Gekreuzigte, wiederbelebt und *mit dem nämlichen verwundeten* (Joh. 20, 20.) *Leibe*, durch natürliche Lebensmittel sich erhaltend (Luk. 24, 41 ff.) unter ihnen aufs neue sichtbar und fühlbar auftrat; wie sollten sie noch vor dem Tode zittern? »Fürchtet nicht die, welche blos den Leib tödten können!« hatte Jesus einst ihnen zugerufen. Jetzt sahen sie, dafs ihre mächtigsten Feinde nicht einmal den Leib gewifs tödten konnten. Und stund der Menge jener Schandpfahl des Kreuzes vor Augen, mit der Frage: Konnte Gott den wahren Messias einen Gehenkten werden lassen? so war die Antwort entscheidend: *der Kreuzestod war die Stufe zur wundersamsten Wiederbelebung.* Die Contraste zweier Extreme sind es, was die Gemüther der Menge aufs gewisseste erschüttert.

Noch mehr! Auch *bei den Gegnern des Urchristentums* sieht der Historiker eine nur durch die Thatsache der Auferstehung Jesu erklärbare grofse Umänderung. Jesu, so lange Er lebte, sind vornehmlich die *Pharisäer* entgegen. Dafs sie dem Einen heiligen Willen Gottes unzählbare willkürliche und menschlich ersonnene Forderungen an die Seite stellten, dies war Ihm, dem Lehrer der Gottesverehrung durch geistige Rechtschaffenheit, weit unerträglicher gewesen, als aller Lehrmeinungsirrtum in den Theorien der Sadducäer. Kurz nach seinem Tode aber sind überall die *Sadducäer* an der Spitze der Verfolger Apg. 3, 1. 6. Mächtige Pharisäer werden gewissermafsen Befreier 5, 34 — 39. und Vertheidiger der Christen 23, 9. Kein anderes Factum erklärt diese Umänderung, als *die so recht mit Fleisch und Bein, so recht wie der Pharisäer die endliche Körperauferstehung erwartete, erfolgte Wiederbelebung Jesu.* Lukas sah es richtig ein: »Jene (die Sadducäer) waren in peinlicher Verlegenheit, dafs man das Volk nach dem Beispiel Jesu die Todtenauferstehung lehrte« Apg. 3, 1. 2. Die Pharisäer hingegen (welche ohnehin auch bald finden mufsten, dafs jener rein religiöse, von Satzungen freie Geist Jesu nicht eben so leicht die Mitgabe seiner Neubekehrten geworden sey Apg. 15, 5. 21, 20.) belustigten sich mit der Verlegenheit ihrer mit Anmafsung, aber minder abergläubig das Übersinnliche ausdenkenden Gegner 23, 9.

Dergleichen Blicke in das Ganze sind nun natürlich dem mit Seelenkunde forschenden Historiker viel erweisender, als dieser und jener kleinlichte Umstand. Das *Ganze* läfst sich nicht verfälschen, nicht unterschieben. Kleine, specielle Data sind in ihrer Einzelnheit selten über allen gerechten Zweifel zu erheben. Vom Ganzen aber mögen wir nun um so sicherer in das *Einzelne* gehen.

Es sind zwar Frauen, welche zuerst vom wiedererstandenen Jesus hören; eine Frau, eine ehemals nervenkranke, eine immer noch wie in der Überreizung handelnde Frau ists, die Ihn zuerst sieht; auch sind es nur Anhänger von Ihm, die Ihn je sahen. Aber selbst die Magdalenerin denkt nicht an eine Körperauferstehung, sondern an ein Geraubtseyn. Sie theilt ihre Einbildung nicht den Andern mit. Diese Frauen, diese Jünger *sehen, was sie gar nicht erwarteten.* Wenn man erst an sichtbar werdende Körperauferstehungen denkt, so kann man wohl plötzlich auch einen solchen Auferstandenen zu sehen meinen; s. bei Matth. 27, 53. So aber begann der Verlauf hier nicht. Zwei der verständigsten Lehranhänger Jesu hatten Ihn so zu Grabe gebracht, dafs man wohl sieht: sie glaubten Ihm den *letzten* Liebesdienst zu erweisen. Die Frauen, gewohnt zu Dienstleistungen gegen Jesus, hatten der eilenden Bestattung zugesehen. Hätten Jesu nächste Anhänger erwartet, dafs Er am dritten Tage irdisch-*körperlich* auferstehen werde, was wäre anderes denkbar, als dies, dafs gewifs die meisten von ihnen, Tag und Nacht auf die sonderbarste und froheste Begebenheit harrend, an seinem Grabe geblieben wären? An baldige irdisch sichtbare Todtenauferstehung denkt, wie man klar sieht, niemand. Der Jude glaubte überhaupt nur an eine erst künftige Wiedervereinigung der Körper mit den abgeschiedenen Menschengeistern. Aufser Henoch, Mose, Eliah, wurde kein Heiliger als wieder mit den Sinnesorganen vereinigt und in den Himmel Gottes versetzt gedacht. Abraham und alle Frommen waren, ohne ihre vormalige Körper, im Scheol, im Paradies.

Mit den Geräthschaften, ihren Todten einzubalsamiren, gehen blos etliche Frauen, da der Sabbat vorbei ist, hinaus, um die Bestattung zu vollenden. Wo konnte hier in ihrer Phantasie nur die entfernteste Vorstellung liegen, Ihn jetzt nicht zu finden, Engel von seinem Wiederbelebtseyn reden zu hören, Ihn selbst zu sehen? Das ganze Geschäft, welches sie vorhaben, ist der Erwartung irgend einer körperlichen Auferstehung völlig entgegen. Die empfindlichste von ihnen, Maria von Magdala, denkt, da sie zuerst nur vom leeren Grabe etwas gesehen hatte, doch nur an ein Weggenommenseyn. Da Jesus wegen der Nähe des Festes in *dieses* Grab gelegt worden war, also eine andere Begräbnifsstelle für Ihn gesucht wurde (Joh. 19, 41. 42.), so konnte Er jetzt schon anderswohin gebracht worden seyn, da der Sabbat geendigt, die Zeit, wo man ohne Anstofs einen Todten tragen durfte, angefangen war. Noch dämmerte zwar erst der Morgen, da die Frauen aus der Stadt giengen. Aber die Ruhezeit des Sabbats war doch schon vor Anfang der Nacht geendet. Auf jeden Fall hätte die Meinung, dafs Jesus auferstanden sey, sich nicht lange erhalten können, wenn sie (s. in der

Schmidt'schen Biblioth. für Kritik und Exegese Bd II. St. 4. Nr. XXX. Versuch über die Auferstehung Jesu) blos aus dem Weggenommenseyn und aus einigen darauf gegründeten, nur vermeintlichen Erscheinungen entstanden wäre. Sind uns nicht mehrere jener Erscheinungen so beschrieben, dafs sie nicht auf Schein und unrichtige Deutung zurückgeführt werden können?

Während die Magdalenerin, sobald sie das Grab leer gesehen hatte, zu den zwei thätigsten Aposteln hingelaufen war, wurden die andern Frauen indefs mehr berichtet, aber auch mehr erschröckt. Ohne ihr zu begegnen, hatten sie sich zurück gegen die Stadt gewendet. Maria dagegen kommt, noch vor den zwei Aposteln, allein wieder zum Grabe. *Vor* diesen? Denn sie findet noch die Männer in weifsen Kleidern im Grabe, wie die zuvor, ohne sie, näher hinzugegangenen übrigen Frauen dergleichen Weifsgekleidete in der Grabhöhle erblickt hatten, mit dem kleinen Unterschied, dafs einige nur Einen, sitzend (Mark. Vs 5.), andere deren zwei, und zwar herzutretend sahen; welches sich daraus erklärt, dafs nicht die Frauen alle im Grabe selbst stehen blieben, vielmehr gerade die furchtsamen (von denen Mark. Vs 8. das nähere wufste) sogleich, sobald sie nur den Einen jungen Mann in der weifsen Stola gesehen hatten, aus dem Grabe entflohen waren.

Die zwei Apostel hingegen finden das Grab schon ganz leer, ohne Zweifel, weil diese beiden Abgesandten, nachdem sie durch die angekommenen Frauen die Wiederbelebung Jesu und den Vorsatz, in Galiläa mit den Seinigen zusammen zu seyn, den Jüngern hatten überbringen lassen, das Kommen der zwei Apostel aber nicht vermuten konnten, sich nach Erfüllung ihrer Bestellungen wegbegaben.

Maria Magdalena kam also, nachdem sie die zwei Apostel gerufen hatte, in der ihr eigenen Aufregung und Unruhe noch vor ihnen bis zu der Grabesgrotte selbst; aber so ganz ohne alle Richtung ihrer Phantasie auf einen von dem Tode wiedererstandenen, dafs sie vielmehr weint und an nichts als ein Weggeschlepptseyn der theuren Reste ihres Wohlthäters denkt. In dieser Stimmung sieht sie zwei Weifsgekleidete im Grabe sitzen. Kann man unter diesen Umständen selbst Diese für etwas anderes, als für wirklich gegenwärtige Personen halten? Ehe sie ihr noch sagen, warum sie nicht weinen sollte, ehe sie ihr, wie den andern Frauen, einen Auftrag geben konnten, hatte Maria schon den Kopf wieder zurückgezogen.

Jetzt sieht sie einen Mann in einiger Entfernung, in Gärtnerskleidern; denn als einen Gärtner redet sie ihn an. Sie denkt immer noch nichts, als dafs der Leichnam weggeschleppt sey. »Vielleicht that oder sah es der Gärtner.« Diesem Gedanken zufolge fragt sie den Unbekann-

ten. Wie rein von einer dem Erfolg entgegenkommenden Phantasie ist sie also gerade jetzt, da die Stimme, der Laut und Accent *Jesu* — jenes gewiſs für immer in ihr wiederschallende: »*Maria!*« — ihr mit einemmal, eben so entschieden als unverhofft, ihren Rabban (groſsen Rabbi) erkennbar macht. Der regeste, gerechte Argwohn gegen Phantasiespiele vermag hier keines zu wittern.

Eben so wenig im nächstfolgenden. Hätte Maria auf den Fittigen der Einbildungskraft geschwebt, wie glorreich, wie kraftvoll hätte ihr der von den Todten neu erstandene Messias erscheinen müssen. Hier aber ist alles den wahrscheinlichen Umständen gemäſs. Ihr Jesus *kann* körperlich betastet werden, ist palpabel; aber sie *soll* Ihn nicht anfassen. Wäre die Erscheinung ein Bild ihrer Phantasie gewesen, so hätte sie sich gewiſs nur *einen für den Himmel verklärten*, ohnehin nicht betastbaren Leib, eingebildet. Man träume auch nicht, daſs Er allzu heilig seyn »wollte«. Er forderte späterhin selbst zum *Betasten* seines Leibes und seiner Wunden auf. Die mehreren andern Frauen, denen Er Matth. 28, 8. 9. 10. bald nachher begegnet, konnte Er nicht schnell genug zurückhalten. Sie umfassen seine Füſse. Der Maria hat Er noch sein behutsames: »Berühre mich nicht!« zurufen können. Sechs und dreiſsig Stunden nach so vielen erlittenen Schmerzen muſste sein Körper noch äuſserst empfindlich seyn.

Selbst erstaunt über sein Hierseyn auf der Erde, sagt Jesus im weitern zu ihr: »Ich bin *noch nicht* zu meinem Vater aufgestiegen!« Dies also hatte Er selbst als etwas erwartet, das um diese Zeit schon geschehen seyn würde. Vergl. den Zusammenhang von Joh. 16, 20 — 23. Wie überflüssig wäre diese Bemerkung: »noch nicht« aufgestiegen zu seyn, wenn Er zuvor dies »noch nicht« gerade so erwartet und andern zu erwarten gegeben hätte, wenn nicht seine vormaligen Reden über eine baldige, unfehlbar eintreffende Anastase einen andern, weitern Sinn gehabt hätten. (Ich bitte, Matth. 16, 21. wohlerwägend nachzulesen!) Als Er in den Todesschlummer übergieng, muſs Er demnach zuletzt die Gedanken gehabt haben: Mich, den nun in seinem Gottvertrauen so hart geprüften Messias, wird *Gott, mein Vater, zu sich aufnehmen, wie Henoch, wie Mose,* also in *verklärtem* Leibe. Daſs dies jetzt noch nicht geschehen war, daſs Er in einem betastbaren, Schmerz fühlenden Leibe irdisch da war, darüber ist Er selbst in Verwunderung. Auch wenn Er vorher da und dort von persönlichem Auferstehen gesprochen hatte, konnte von Ihm nur diese groſse Auszeichnung gedacht seyn, daſs der Messiasgeist, dem Vater als ein Depositum empfohlen, wie der Geist des hebräischen Gesetzgebers, unmittelbar in den Himmel Gottes aufgenommen werden würde. Diese Aufnahme aber wurde nicht anders, als in verklärter Kör-

perlichkeit, für möglich gehalten. Er wundert sich, noch nicht in diesem erhöhteren Zustand sich zu befinden. Aber, dafs Er »zum Vater aufsteige«, läfst Er eben deswegen jetzt noch den Seinigen als das wichtigste sagen. Gegen Maria spricht Er selbst noch nicht einmal davon etwas, dafs die Seinigen Ihn mehrmals unter sich sehen würden. An das »Entrücktwerden zu seinem und ihrem Gott, zu diesem mit ihm und ihnen väterlich zufriedenen Geiste der Geister«, denkt Er nach seinen jetzigen Gefühlen noch zunächst. Man sieht: Er lebt wieder, wirklich und wahrhaftig; aber *Ihm selbst ist es unerwartet, noch nicht* beim Vater, *in dem Aufenthalt der Seeligen zu seyn*. Er selbst fühlt sich noch nicht körperlich stark genug der Erde zurückgegeben. Ich gehe in den Himmel! Dies ist jetzt noch in Ihm selbst die nächste Erwartung, wenn gleich die Weifsgekleideten in der Gruft angekündigt hatten, dafs Er den Seinigen nach Galiläa vorangehe.

Eben so rein von aller Richtung der Phantasie auf den Anblick eines körperlich Auferstandenen sind *die zwei von Maria Magdalena zur geöffneten Gruft gerufenen Apostel.* — Die Aneinanderfügung der Ereignisse verdient hier zuerst einige Worte. Johannes selbst erzählt ihr Kommen zum Grabe Vs 3 — 10. als nächste Folge von der Aufforderung der Maria Vs 2. Dies aber hindert nicht, dafs nicht Maria, vermöge des schon angegebenen Grundes (dafs sie selbst noch die zwei Männer in weifsen Kleidern im Grabe sitzend antraf, welche Petrus und Johannes dort nicht mehr sahen) noch *vor* diesen Aposteln dahin eilend zurückgekommen und schon ehe diese kamen, wieder weggegangen war, dafs folglich, chronologisch betrachtet, Joh. 20, 11 — 17. vor Vs 3 — 10. zu erklären ist. Was Johannes selbst und Petrus auf die Aufforderung der Maria Magdalena thaten, erzählt jener sehr natürlich als das, was ihm das nächste war, in ununterbrochener Folge, wenn es gleich nicht so ganz schnell nach der Aufforderung ausgeführt worden war. Die Eilende war, während Petrus und Johannes erst sich zum Hinausgehen entschlossen und etwa Einer auf den Andern gewartet hatte, schon wieder hinaus gelaufen, hatte jene *δυο ανδρας* (Luk.) in weifsen Kleidern noch in der Gruft sitzend getroffen, war von ihnen befragt worden, hatte alsdann Jesus selbst gesehen und gehört, war endlich, ehe noch Petrus daherkam, aus dem Garten und, ohne mit Petrus und Johannes oder mit den andern Frauen zusammenzutreffen, in die Stadt zurück geeilt; die erste Verkündigerin, dafs Jesus von ihr selbst gesehen, gehört, in einem Leib, den sie nicht anfühlen durfte, wieder lebe.

Offenbar ist auf alle Fälle, dafs die zwei Apostel weder von der Maria noch von den andern Frauen etwas vom Sichtbarseyn Jesu gehört hatten. Johannes war dem Petrus (der Jüngere dem Älteren) zuvorge-

kommen; doch sah er nur in die Gruft hinein und erblickte leer da liegende Tücher. Petrus, nachgekommen, gieng in die Gruft, sah die Tücher, in welche Jesus gewickelt gewesen, auch das Tuch, womit das Gesicht bedeckt zu werden pflegte, ordentlich da liegend, das letztere zusammengewickelt, auf die Seite hingelegt. Er findet demnach dies alles nicht so, wie wenn Jesus etwa, wie die Maria ihnen diese Vermutung gesagt hatte, *in Eile weggebracht* worden wäre. Petrus sieht nur Spuren einer *ruhigen* Entfernung, aber ohne die Umhüllungen, welche der Leichnam gehabt hatte; er geht weg und weiſs, wundernd, nicht, was denn geschehen seyn möge. Johannes tritt nach ihm nun auch hinein, sieht das leere Grab und »glaubt« (jetzt nämlich noch) das, was Maria gemutmaſst hatte. Entschuldigt sich er, als Überlieferer, nicht selbst im Evangelium Vs 9. darüber, daſs er vom Gedanken an körperliche Auferstehung Jesu so entfernt gewesen sey? Damals hätten sie alle, sagt er, *die Schrift* davon, daſs der Messias gerade so (*auf körperlich-irdische, unverklärte Weise*) von den Todten auferstehen solle, noch nicht zu deuten gewuſst. *Noch weniger hatten sie also Reden Jesu*, die sie aus dem Erfolg erst davon verstehen lernten, bei sich selbst von einer *solchen* Auferstehung ausgelegt.

Man verbinde damit, daſs auch die zwei am nämlichen Sabbat nach Emmaus spazierenden Jünger Jesu, ungeachtet sie einen Theil von den Nachrichten der Frauen, Engel gesehen und von Jesu neuem Leben gehört zu haben, und von dem wenigstens leer gefundenen Grabe bereits wuſsten (Luk. 24, 22 — 24.), doch nichts weniger, als die Erwartung einer körperlichen Auferstehung Jesu in Gedanken hatten. Daſs aber Maria, und daſs sogar von den andern Frauen mehrere Jesus selbst auch gesehen hatten, war ohnehin ihnen noch nicht bekannt; wahrscheinlich weil sie ihren Spaziergang früher angetreten hatten, als die vollständigere Verbreitung der Nachrichten möglich gewesen war.

Genug; wo ein Erfolg so ganz unerwartet ist, da kann die ruhigstrenge Geschichtprüfung auch nicht einmal bei einer sonst nervenkranken Frau die Mutmaſsung eines der ältesten, aber auch der nachlässigsten Untersucher der christlichen Urgeschichte, *des Celsus* *) — beibe-

*) Er rief nach Origen. contra Cels. §. 55. *τις τουτο ειδε; γυνὴ παροιστρος, ὡς φατε, και ει τις αλλος των εκ της αυτης γοητειας.* §. 70. *εκ νεκρων αναστας ἑνι μονον γυναιῳ και τοις ἑαυτου θιασωταις κρυβδην παρεφαινετο.* Vergl. §. 63. *εχρην, ειπερ οντως θειαν δυναμιν εκφηναι ηθελεν ὁ Ιησους, αυτοις τοις επηρεασασι και τῳ καταδικασαντι και ὁλως πασιν οφθηναι.* Es gehört nur zu den gewöhnlichen Übertreibungen im Erheben des Altertums, daſs man diesen Celsus, welchen wohl die wenigsten seiner Lobpreiser in einigem Zusammenhang kennen lernten, als einen wichtigen, prüfenden Gegner des Christentums zu nennen

halten, dafs von ihr *nur in der Phantasie* derjenige als lebend gesehen worden sey, welchen sie doch bis dahin immer als todt, nur als weggeschleppt, sich vorgestellt hatte.

Die nämliche Glaubwürdigkeit aber, welche bei Maria (nachher bei Simon, Luk. 24, 34.) und bei dem nach Emmaus gegangenen Jüngerpaar daraus entstehen mufs, dafs man alle diese Personen so *gar nicht voreingenommen* für das findet, was sie denn doch als gesehen endlich anerkennen mufsten, — zeigt sich bei den übrigen Augenzeugen von dem neuen Leben und Sichtbarseyn Jesu durch einen andern Charakter, durch *die Uebereinstimmung mehrerer unter sehr verschiedenen Umständen.* Denn bemerkt gleich der psychologisch historische Forscher, Lessing, dafs die Phantasiespiele so ansteckend seyen, wie der Schnupfen, und ist gleich nichts nothwendiger, als die sorgfältigste Behutsamkeit gegen »Einmischung eigener *Urtheile* in die *Facta*« (wie z. B. der *Glaube,* Engel in weifsen Kleidern sitzend gesehen und gehört zu haben, eingemischt wird in das *Factum,* dafs wirklich Weifsgekleidete den Frauen die erste Kunde von Jesu Wiederleben gegeben hatten) — so sind doch an die Nachrichten der Frauen die *Augenzeugenschaften so vieler Anderer,* unter verschiedenen und entscheidenden Umständen, so angereiht, dafs auch dadurch *das Erzählte dem Gebiet der Phantasie völlig entzogen* und unter die unläugbaren geschichtlichen Thatsachen aufgenommen werden mufs.

Wie sich der Einzelne *Simon* (Luk. 24, 34.) und *das Paar der Jünger zu Emmaus,* weil sie, auch nach den Nachrichten der Frauen, nicht an ein Sichtbarwerden Jesu dachten, während dieser *Uneingenommenheit* nicht getäuscht haben können, so ist noch viel mehr, da Jesus noch in der Nacht in die versammelte Gesellschaft von Emmaus zurück kommt (Luk. 24, 36.), *wegen der plötzlichen Uebereinstimmung Vieler auf Eine Erfahrung* keine Täuschung, auch nicht etwa eine Verwechslung der Person, irgend glaublich. Er grüfst sie, spricht ihnen Muth ein, zeigt ihnen — Personen, welche Ihn zuvor so oft gesehen hatten! — zum Beweis, dafs Er es selbst und nicht ein dämonisches Dunstgebild da sey, Hände und Füfse. Er läfst sich (jetzt oder später einmal) etwas zu essen geben, nimmt's und ifst's vor ihren Augen. So umständlich können unmöglich mehrere über ein Phantasma übereinstimmen. Besonders nicht, wenn einzelne Data des Erfolgs nicht so ganz mit den Mei-

pflegt. Hätte es doch Gegner besserer Art gegeben! Wie viel würde die Wahrheit durch umständlichere Data von dem Urchristentum gewinnen! Aber was Celsus weifs, ist blos das oberflächlichste, partheiisch aufgefafst, chaotisch durcheinander geworfen!!

nungen, welche man sonst darüber voraussetzte, zusammentreffen. Von einem Verklärtauferstandenen hätte z. B. die Phantasie ein Bild haben können. Aber dies wäre gerade dem Gedanken, dafs er sich zu essen geben lasse und, um seine körperliche Ipseität zu beweisen, wirklich esse, desto mehr entgegen gewesen. Bei dem ähnlichen Erfolg, acht Tage später, da Thomas gegenwärtig war (Joh. 20, 24 — 29.), wiederholen sich diese Betrachtungen von selbst. Auch dafs ein Verklärtauferstandener von Natur palpabel sey, lag nicht in der Phantasie der Jünger. Sie erwarten eher eine blofse Apparition des abgeschiedenen Geistes (*πνευμα* Luk. 24, 37. oder des *αγγελος αυτου* Apg. 12, 15.). Um so gewisser ist's, dafs nicht die Phantasie im Spiel war.

Aber *auch eine täuschende Personenverwechslung* ist nicht als wahrscheinlich denkbar. Wer durch diese, etwa den Jüngern zum Trost und für Erhaltung der guten Sache, etwas hätte unterschieben wollen, würde sich nach den Volksmeinungen, wie Apparitionen und Auferstandene beschaffen seyn müfsten, gerichtet haben. — — *Jesus aber ist vielmehr, völlig unerwartet, mit dem nämlichen verwundeten, betastbaren Körper, wie zuvor, ohne eine sogenannte Verklärung wiederlebend, redend, von einem gebratenen Fisch essend, in der dritten Nacht nach seiner Kreuzigung da, und wieder acht Tage später bei einer Zusammenkunft Vieler von den Seinigen!* Dies ist das von allen Seiten constatirte Factum.

Die Vergleichung der Evangelien macht uns noch auf Ein Datum aufmerksam. Das Zusammenkommen Jesu mit Einigen der Seinen hat seine geschichtartige Zeitfolge. Ihm kann man am ersten Tage gleichsam nachgehen. Im Garten, noch in der Nähe der Gruft, die Er vor der frühen Ankunft der Frauen (man weifs nicht, wie lange vorher!) schon hatte verlassen können, kommt Er *das erstemal mit Maria Magdalena* zusammen; nicht etwa in einer Licht- oder Glanzgestalt, wie sie die Phantasie geliehen haben würde, sondern im Habit eines Gärtners, in derjenigen Kleidung, welche, nachdem Er die Binden der Todtenumhüllung, in denen man nicht gut gehen konnte (Joh. 11, 44.), in der Gruft ruhig abgelegt hatte (Joh. 20, 7.), in einem Garten am ehesten zu haben war.

Hierauf sehen und hören Ihn *einige der Frauen, aufser dem Garten*, auf dem Wege. (Ob auf dem Wege nach der Stadt? oder vielmehr nach einem nahe gelegenen bekannten Ort, wie Gethsemane, Bethanien u. s. w., wo einige von seinen Jüngern, denen sie Botschaft bringen sollten, zerstreut und verborgen sich aufhalten mochten? ist unbekannt.)

Weiterhin sah Ihn *Simon* Luk. 24, 34. (oder *Kephas* 2 Kor. 14, 5.), doch, wie es scheint, ohne Ihn zu sprechen. Simon war einmal durch die Nachrichten der Frauen in Bewegung gesetzt und konnte wahrschein-

lich, seit er die Notiz hatte, dafs Maria und einige andere Jesus sogar gesehen hätten, nicht zu Hause sich halten.

Gegen Abend ist Jesus *auf dem Wege nach Emmaus*, so, wie die Weifsgekleideten angekündigt hatten, dafs Er »*Galiläa zu*« voraus gehen werde. Nachdem Er aber von den Beiden erfahren hatte, wie in Furcht gesetzt die Seinigen noch zu Jerusalem seyen, wie sehr sie seiner Ermuthigung vor allem andern bedürften, kommt Er (nicht gerade zu Fufs) in derselben Nacht, nachdem das nach Emmaus gegangene Paar, wie natürlich, schneller als Er wieder Jerusalem erreicht hatte, auch noch in die Hauptstadt zurück und überrascht die furchtsam zusammengedrängten Freunde, deren verschlossene Thüren Er sich ohne Geräusch öffnen liefs. (Denn dafs Der, welcher nachher noch einen Rest der Abendmahlzeit bei ihnen genofs, durch ungeöffnete Thüren eingetreten seyn sollte, haben nur diejenige hinzu gedacht, welche durchaus einen *körperlich Auferstandenen* in einen *verklärt Auferstandenen* umschaffen zu müssen glaubten.)

Das *Factum der Auferstehung Jesu* ist nach allem diesem ein nach psychologisch-historischer Prüfung unläugbarer *Erfolg*, welcher weder aus einem wachenden Träumen der Freundinnen und Freunde, noch aus täuschender Verwechslung der Person, aber auch nicht durch eine (wider den Inhalt der Evangelien nach einem hier nicht anwendbaren Dogma fingirte) Umwandlung seines Körpers in irgend eine überirdische Substanz entstanden seyn kann. Das *Wie?* dieses factischen Erfolgs ist und bleibt *historisch* unbekannt. Aber nicht von diesem *Wie?*, nicht von der Erforschung oder Entscheidung desselben, vielmehr davon, dafs das *Was*, das Factum an sich den ersten Christen durch unmittelbare Erfahrung eine gewisse Wirklichkeit war, und von dem lebhaftesten Eindruck desselben waren die ausgebreitet grofsen Wirkungen abhängig, welche dieser Erfolg für die Ausbreitung alles des Guten hatte, das in jenem Augenblick von der Unterdrückung oder Erhaltung der Religion Jesu abhieng. Über das *Wie?* (den Zusammenhang des Bewirkten mit der Ursache) gab es damals, so weit die Geschichte uns leitet, keine andere als die vielumfassende Antwort: *Dies hat Gott gethan!* Und der denkende Religionsglaubige stimmt, ohne Aberglauben, damit überein, dafs dergleichen durch keine menschliche Klugheit zu berechnende Rettungen des Guten in dem Ewigen der göttlichen Weltordnung gegründet sind.

So schlossen von diesem höchst unerwarteten und menschlich weder beabsichtigten noch vorbereiteten Wiederleben des nämlichen irdischen Körpers Jesu die Apostel von nun an zuversichtlich, dafs der Gott, welcher, ungeachtet sich alles für den Tod seines Messias verschworen

hatte (Apg. 4, 27. 28.), dennoch Demselben »die Schmerzen und *Bande* des Todes gelöst« hatte (2, 24.), auch gewifs sie alle, selbst wenn sie um des Christentums willen von den Feinden des Guten getödtet würden, wieder — zum ächten, vollen, wirksamen Leben irgend zu bringen vermöge. Der geschichtlich grofse, von allem Fragen nach Ursachen unabhängige *Effect* war da und er bleibt, wenn gleich das Zeitalter des Urchristentums die Entstehung jener Wiederbelebung ohne alles weitere Erklärenwollen geradezu der Gottheit zuschrieb, uns aber eben diese Entstehung des unläugbaren Factums dadurch desto glaublicher werden kann, dafs wir uns aus allen geschichtlich angegebenen Umständen begreiflich zu machen vermögen, durch welches Zusammenwirken ungewöhnlicher, menschlich nicht beabsichtigter Ereignisse das Bewundernswürdige doch der Naturordnung gemäfs erfolgt seyn *könne*.

So gieng *auch Paulus* 1 Kor. 15, 13 ff. von der den Körper nicht verändernden (identischen) Auferstehung Jesu höher aufsteigend, auf die verwandelnde Todtenauferstehung aller Christen und aller Menschen über. Nicht etwa wie wenn Paulus, welcher bekanntlich bei der Todtenauferstehung durchaus *nicht einen irdischen* (15, 44.), *aus Fleisch und Blut bestehenden* (15, 50.), vielmehr einen für die künftigen geistigeren Zwecke von Gott aus irdischem Stoff, gleichsam als aus dem Saamen hervorgebrachten, *dem Geiste angemessenen, daher pneumatisch genannten* (15, 44.) *Körper* erwartete, die Auferstehung Jesu — durch welche ein aus Fleisch und Knochen bestehender (Luk. 24, 39.), von Speisen ernährter Körper zum neuen Leben hervorgegangen war — gerade in dieser (vielmehr unterscheidenden) Eigentümlichkeit zum Mafsstab der künftigen, dem Geiste brauchbaren Organisation hätte machen wollen. Wie hätte er sonst (15, 37.) ausrufen können: Thor, *das*, was du säest, ist *nicht* der Körper, welcher werden soll? Und warum hätte er sonst so eifrig daran erinnert Vs 38 — 42, dafs die Gottheit in der Natur *vielerlei* Arten von Körpern schon habe und folglich an einer dem künftigen Zweck gemäfsen eigenen Art gar kein Mangel zu besorgen sey? Demnach war ihm Jesu Wiederbelebung nur wie eine Bürgschaft der Macht und des Willens Gottes. Er schrieb dort gegen Sadducäischdenkende, welche die Möglichkeit der Auferstehung läugneten, weil der Geist nur ein Theilchen von Gott sey, das mit dem Abscheiden in Gott zurückgehe. Gegen dieses Vorurtheil zeigte dann Jesu Wiederbelebung, dafs der Menschengeist selbstständig bleibe, auch wenn der Körper auf ihn nicht wirke. Sobald der unverwandelt gebliebene Leib Jesu wieder seine Wirkungen hatte, war der Geist wieder mit ihm im Zusammenhang und in Wechselwirkung. Er hatte nicht, wie in die Gottheit zurückgehend, gleichsam sich aufgelöst und das selbstständige Bewufstwerdenkönnen verloren.

Dies war der sadducäischen Übersinnlichkeitslehre (Metaphysik) zuwider und von ihr geläugnet und verfolgt.

Nach allem diesem war für Paulus und für das ganze Zeitalter die Auferstehung Jesu das auffallendste Datum, dafs die Gottheit die Sache der Christen *nicht* unterliegen lasse und dafs sie selbst dem letzten Feinde, dem Tod, keine schröckende Übermacht gestatte. Sie war gleichsam eine Bürgschaft, dafs Der, welcher Jesus von dem Tode ins Leben zurück zu bringen wufste, gewifs auch andere sterbliche Leiber in ein neues Leben (jeden auf die der Sache gemäfseste Weise!) einzuführen die Macht und den Willen habe. Röm. 8, 11.

Unabhängige Betrachtung des von den Feinden herübergekommenen Gerüchts über eine an der Gruft aufgestellt gewesene Wache.

Es versteht sich vermöge des bisherigen von selbst, dafs ich, der Sache selbst wegen, gar keinen Anstand haben könnte, das einzige, für das Factum der Auferstehung Jesu hier inzwischen nicht angewendete Datum, *die Geschichte der Wächter am Grabe*, den übrigen Geschichtangaben beizufügen und gleich diesen für das Factum, als solches, zu benutzen, — *wenn* es nur an sich, nach den psychologisch historischen Regeln der Wahrscheinlichkeit betrachtet, eben so viele innere historische Glaubwürdigkeit hätte, als die indefs bearbeiteten factischen Umstände. Aber auch das Wahre soll man nicht auf unhaltbare Gründe stützen wollen! Nirgends mehr ist diese Regel zu beobachten, als in allem dem, was die wahre Religion betrifft oder umgiebt. Wie oft schon ist *das an sich Wahre des Christentums*, als Lehre und als Thatsache, nur deswegen zweifelhaft und unglaublich geworden, weil man es lange nur um solcher Gründe willen geglaubt hatte, die am Ende doch das reifer und feiner gewordene Nachdenken nicht mehr befriedigen konnten. Mit den morschen Stützen schien dann die Sache selbst zu fallen. Die *Entstehung des Unglaubens* fällt meist auf die vorausgegangene Überglaubigkeit und Schnellglaubigkeit zurück. Die sogenannten Religionsspötter waren meist nicht gegen Religion und Christentum; sie waren nur durch die Unglaublichkeiten unverbesserlicher Kirchentheologen zum Belachen der Vorurtheile aufgereizt. Daher waren sie immer viel seltener im Protestantismus, als in dem römisch-scholastischen und in dem englisch-aristokratischen Episkopal-Kirchentum.

Schon in einem akademischen Programm von 1795 habe ich über die an sich abgesondert bleibende *Anekdote von den Wächtern an Jesu Gruft* meine historisch-kritischen Ansichten dem Urtheil der methodisch

Prüfenden unterworfen. Dasselbe ist 1796, damit es um so eher nach seiner ganzen Darstellung geprüft werden könnte, nebst einem andern die Dogmengeschichte der Auferstehung betreffenden Programm unter dem Titel: *Meletemata ad historiam dogmatis de resurrectione* (in 8. Jena, in der akadem. Buchh.) zusammengedruckt worden. In diesem Fach geübte Gelehrte haben es geprüft und sich darauf bezogen; s. Ammons bibl. Theologie Bd II. S. 420. Andere anders. Ich habe, ohne alle persönliche Beziehungen, im folgenden auf alle mir bekannt gewordene Einwendungen Rücksicht genommen.

Es ist zuvörderst nöthig, einzusehen, dafs *a. Geschichtforschungen nicht* nach Art und Zweck einer criminalrichterlichen Untersuchung angestellt noch kritisirt werden dürfen *), und dafs *b.* der *Geschicht*forscher den Ausspruch des *römischen Gesetz*buchs: Non omnium quae a majoribus constituta sunt, ratio reddi potest, et ideo rationes eorum, quae constituuntur, inquiri anxie non oportet, alioqui multa ex his quae

*) „Die Gesetze machen dem Richter zur Pflicht, das Gegentheil des durch Geständnifs, Urkunden, Zeugen, Eid u. s. w. ausgemittelten Factum weder für möglich noch für wirklich, folglich das Factum — das Wesen oder die Beschaffenheit desselben mag seyn, wie es immer will — für wahr zu halten; auch darf der Richter sein Urtheil nur nach den Verhandlungen abfassen, nie aber von dem, was ihm etwa aufserdem von der Bewandnifs der Thathandlung objectiv oder subjectiv bekannt geworden seyn mag, seiner amtlichen Meinung etwas beimischen. Wie auffallend grofs ist also die Verschiedenheit der juristischen von der mathematischen oder philosophischen Wahrheit! Der Grund liegt in der Quelle, woraus jede Art geschöpft wird." Dies und mehr hievon in den Betrachtungen über die Schwierigkeiten des Richteramts S. 357. Nichts ist gewisser, als dafs bei weitem die gröfste Menge von Thatsachen durch Betrachtung nach der geistigen und körperlichen Handlungsweise (psychologisch historisch) die höchste Glaubwürdigkeit haben, ohne dafs sie nach der juridischen Form erweislich gemacht werden können. Die rechtskluge Untersuchungsart ist nämlich ganz nach dem Zweck des Criminalrichters gebildet, welcher eher zehn Schuldige ungestraft lassen, als Einen Unschuldigen als überwiesen strafen soll. Nach diesem Zweck ist die juridische Inquisition ausgebildet, um überall die Data aufzusuchen, weswegen man, wenn es irgend möglich ist, eine Schuld noch nicht völlig für erwiesen zu halten habe. Aber eben deswegen ist, um *Facta überhaupt als solche* zu prüfen (von der positiven und negativen Seite her) keine Untersuchungsform mangelhafter und unzureichender, als die juridisch richterliche. Dies hat man selbst in bürgerlichen Verhältnissen endlich so sehr gefühlt, dafs unstreitig hierin ein Hauptgrund liegt, weswegen man in vielen Fällen polizeilich und nach sogenannter moralischer (menschenkennerischer) Überzeugung zu verfahren, in unsern Zeiten (nur allzu) geneigt geworden ist, weil ein Vergehen gar *oft nach allen Regeln des gesunden Verstandes unläugbar*, doch aber *nicht juridisch erweislich* ist.

certa [?] sunt, subvertuntur (L. 20. et 21. de Legg.) — auf *sein Fach* nicht ausdehnen lassen darf.

Die Hauptgründe, weswegen ich [ungeachtet einer schätzbaren und deswegen hier überall berücksichtigten Abhandlung: Über das Verhältniſs der Erzählung von der Wache am Grabe Jesu zur Wahrheit seiner Auferstehung, im Flattisch-Süskind'schen theol. Magaz. Tübingen 1803.] fortfahren muſs, die *Wache am Grabe Jesu* für ein *Nichtfactum* zu halten, sind folgende:

a. Matthäus selbst Vs 15. giebt eine noch zu der Zeit, da er schrieb, unter den Juden *ausgekommene Sage* als seine Hauptquelle an (διεφημίσθη ὁ λογος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μεχρι της σημερον). Er schöpfte also nicht aus geheimen Nachrichten etwa der Soldaten, oder eines bekehrten Synedristen, oder solcher Christen, welche die Wache beim Grabe gesehen hatten u. s. w. Weil *das Wesentliche* der Erzählung unter den Feinden selbst im Umlauf war, acceptirte es Matthäus als etwas zugestandenes, in so fern er dabei keinen Grund fand, das Daseyn der Wächter im Garten zu bezweifeln. Der Evangelist beruft sich nicht auf eigene Bestätigungen des »λογος διαφημισθεις«. Was dann aber in der jüdischen Sage den Christen nachtheilig war (daſs nämlich sie den Leib Jesu entwendet haben sollten u. s. w.), davon wuſste Matthäus das Gegentheil so gewiſs, daſs er nicht anstehen konnte, dieses für eine Wendung zu halten, welche die Hohenpriester, mit etwas Geld und andern Versicherungen ihrer Hülfe begleitet, den Soldaten nur in den Mund gelegt haben müſsten.

Der nunmehrige historisch-kritische Verdacht, daſs *sogar das erste Wesentliche der ganzen jüdischen Sage*, daſs schon selbst die Ausstellung der Wächter von den sadducäischen Feinden des durch Jesu Auferstehung so sehr emporgekommenen Christentums ersonnen und ausgesprengt war, um den Vorwurf, als ob Jesu Leib nur von seinen Jüngern gestohlen worden sey, den Leichtgläubigen um so glaublicher zu machen, war in Matthäus nicht rege geworden. Er gab also, so wie die übrigen Nachrichten, auch dieses Datum nach *seinem* Fürwahrhalten.

b. Was aber leitet denn, nach so langer Zwischenzeit, noch auf einen solchen bis auf unser Zeitalter herab nicht gehörten Verdacht, daſs das ganze Datum von der Gruftbewahrung eine sadducäische Erdichtung und Ausstreuung (λογος διαφημισθεις) war? Antwort: Fürs erste entscheidet keine Zeit, keine Art von Präscription gegen das von der Pflicht gebotene Recht des prüfenden Untersuchens. Was dann aber die Sache selbst betrifft, so besteht unstreitig ein *Grundcharakter historischer Wahrheit* darin, daſs historisch existirende Personen in einer Erzählung so handeln, wie von ihnen nach ihren sonst bekannten Gesin-

nungen, Zwecken, Mitteln und andern Eigenheiten erwartet werden kann. Dieser Charakter ist allerdings blos negativ entscheidend. Man kann Erzählungen ersinnen, in denen er genau beobachtet und dadurch die Entdeckung der Dichtung von dieser Seite her unmöglich gemacht ist. Umgekehrt aber *wird dies als historisches Kriterium klar: Wenn eine angebliche Handlung den Individualitäten und Umständen der Handelnden zuwider ist und eine andere Entstehung dieser Abweichungen nicht aus den Umständen erhellt, so kann die Handlung nicht für eine wirkliche, nicht einmal für eine fein gedichtete gelten.* Das angezeigte Programm detaillirt, in welchen Punkten alle in der Erzählung von den Wächtern am Grabe handelnd angegebene Personen ihren sonst erkennbaren Individualitäten, Einsichten, Gesinnungen — man sieht nicht, warum? — vielfach zuwider sich betragen. Hier kann es genug seyn, mehrere der einleuchtendsten Momente anzudeuten, bei denen die Erzählung die angeblich Handelnden, wie man kurz sagen müfste, »*aus dem Charakter fallen läfst*«, und also sich selbst als eine *Erdichtung dessen, was nicht so geschehen seyn kann*, verräth.

α) Wie wir jetzt eben noch beobachteten, war in den Freunden Jesu seit seinem Tode kein Gedanke, keine Spur von Rückerinnerung, dafs Jesus noch lebend ihnen gesagt habe: *Innerhalb der nächsten drei Tage* nach meinem Tode werde ich *körperlich sichtbar* aus dem Grabe auferstehen! Und doch sollen, nach der jüdischen Sage von der Wächtergeschichte, die Hohenpriester und Pharisäer sich solcher Reden erinnert und sie von einer solchen irdischen *) Auferstehung gedeutet haben? Die Feinde sollen von Jesus gewufst haben, was seine Jünger alle vor dem Erfolg nicht wufsten, nicht dachten?

Man erinnert: Es haben doch bei dem Zeugenverhör zwei Juden vor dem Synedrium darauf mit Nachdruck hingedeutet, dafs Jesus (am vorvorigen Pascha, Joh. 2, 19.) so gesprochen habe, wie wenn er »diesen Tempel Gottes zerstören und in dreien Tagen einen andern erbauen könnte oder wollte«! Wohl! Aber gerade diese Worte verstunden die *Juden* nicht von einer Auferstehung Jesu, sondern (nach Joh. 2, 20.)

*) Dafs Gott den bis zum Kreuzestod gottgetreu gebliebenen Messiasgeist eben so wie Mose ehren (δοξαζειν), also seinen *Geist, bald mit einem verklärten* (für den Himmel der Seeligen passenden) *Leib* umgeben, in die volle Seeligkeit aufnehmen und nicht, wie alle andere Fromme auf die Körperauferstehung und Umwandlung lange warten lassen werde, dies war eine dem Messiasbegriff ganz angemessene Hoffnung. Darum bittet Jesus Joh. 17, 5. In diesem Sinn hatte Er auch von Auferstehung seines Leibes, aber als eines für die Aufnahme zu Gottes Thron verklärten, tröstend voraus gesprochen. Joh. 16, 22. 23. 14, 2. 3. 19. 28.

von dem Gebäude des Tempels »Gottes«. Und *erst nach* dem Factum der körperlichen Auferstehung Jesu fanden, wie Johannes selbst (2, 22.) die merkwürdige Anzeige von dieser rückwärts bewirkten Deutung hinterlassen hat, nicht die Juden, sondern — Jünger Jesu, dafs Er unter dem Tempel Gottes seinen Leib verstanden habe.

Vermutet man etwa: der Argwohn habe *die Feinde Jesu schärfer hörend und sehend* gemacht, als seine Jünger, so ist in den Evangelien nicht zu übersehen, dafs Jesus von seinem Leiden und dessen Folgen nicht vor der Menge, sondern nur bei den Seinigen zu sprechen pflegte (Matth. 16, 20 ff. 17, 9 ff. 20, 17.), dafs aber Diese gerade über die Hoffnung der Auferstehung Ihn nicht verstunden (Mark. 9, 10. 32. Luk. 9, 45. 18, 34.), dafs folglich nicht einmal Judas (wenn er je in diesem Sinn Verräther Jesu gewesen wäre) davon an die Hohenpriester etwas verrathen konnte. Was man nicht versteht, wird man auch nicht des Angebens werth finden. Ohnehin behandeln die Hohenpriester den Judas als einen Menschen, der ihnen wenig werth ist. Etwas wichtiges mufs er ihnen nicht hinterbracht haben. Auch beim Verhör, auch bei den Spottreden gegen Jesus am Kreuze findet sich keine Anspielung auf ein Auferstehenwollen. Auch die Worte also, welche wir Joh. 10, 18. lesen, verstanden Jesu Feinde nicht von einer *baldigen* Körperauferstehung desselben. Denn selbst nach des Johannes Überlieferung war das *παλιν λαβειν την ψυχην nicht als nahe oder baldig* angedeutet.

Dafs Jesus noch früher, in Gegenwart der Pharisäer, bei den Worten: Er gebe ihnen kein anderes Zeichen, als das, welches Jonas den Nineviten gegeben (Matth. 12, 39. Luk. 11, 30.) an den *dreitägigen* Aufenthalt des Jonas im Wallfisch gedacht und dabei an ein blos dreitägiges Verweilen seines Leibes im Grabe erinnert habe, ist (s. das Handb. bei diesen Stellen) eine Petitio Principii. Jesus dachte dort gar nicht an das, was der Vs 40. deutend einrückt, an ein Verweilen des Jonas im Wallfisch. Denn dies war auf keinen Fall ein Zeichen, welches Jonas *den Niniviten gab.* Wer zu Ninive konnte wissen, ob dergleichen etwas am Mittelmeer mit Jonas vorgegangen war? *Der Vs 40. bei Matth. 12. mufs demnach auch nur eine aus einem Erfolg zurückgetragene (gleichsam retrodatirte) Deutung seyn, welche Matthäus (ebenfalls nach Jesu Auferstehung, wie Joh. 2, 22. 12, 32. 33.) von der Vergleichung Jesu mit Jona machte, die aber nicht einmal Lukas als wahrscheinlich aufnahm.* Blos eine solche *spätere* Deutung mufs der Vs 40. enthalten; denn nicht damals schon, sondern beträchtlich später *fieng Jesus an*, mit seinen Jüngern von seinen letzten Schicksalen zu reden (απο τοτε ἤρξατο ὁ Ιησους Matth. 16, 21.), erst da Er von ihrer Überzeugung, dafs Er der Messias sey, versichert war. Und wie neu diese Vorstellungen damals

noch den Jüngern waren, erhellt dort sogleich aus dem Benehmen des Petrus Vs 22.

β) Gesetzt, die Hohenpriester hätten ein Entwenden des Körpers Jesu befürchtet, würden sie nicht eher heimlich ihre Leute in zureichender Anzahl haben aufpassen lassen, um die *Leichendiebe* auf der That zu erwischen und dadurch der verhafsten Sache den letzten Schlag zu geben? Leicht hätten die Hohenpriester mehrere ihrer Sache rastlos ergebene Juden (Apg. 23, 13.) in einen Hinterhalt stellen können.

γ) Gesetzt, sie wollten das Entwenden durch eine *förmliche* Wache verhüten, warum verlangen sie von Pilatus *römische* Soldaten? Einen von Pilatus an *jüdische* Freunde nach Römersitte gesetzlich *extradirten* Körper, in einem *jüdischen* Garten, konnten sie nicht mehr als etwas, um das sich der Proprätor noch viel bekümmere, ansehen; und gewifs entschlossen sich Jesu priesterliche Ankläger nicht, von Pilatus überhaupt ohne Noth, am wenigsten in einer Sache, bei welcher sie ihn erst kürzlich offenbar aufgebracht hatten, eine Gefälligkeit zu erbitten. Hätten sie, wie bei Jesu Gefangennehmung, Leute von *ihrer Tempelwache* gebraucht, so hätte es blos einer Anzeige bei Pilatus bedurft, auf welche hin er, wenn seine Soldaten nicht belästigt werden sollten, leichter seine Zulassung ertheilen konnte. Der Synedriums-Assessor, Joseph, aber hätte auf jeden Fall eine Synedriumswache in seinem Garten respectiren müssen.

δ) *Wie unglaublich willfährig soll der Proprätor mit einemmal geworden seyn*, er, welcher noch kurz zuvor bei der Vorstellung gegen die blofse Überschrift des Kreuzes *höhnisch* geantwortet hatte! Joh. 19, 21. Man erwiedert: Die Bitte, als Zeichen, dafs man ohne ihn nichts thun könne, gewann den Stolz des Römers. Allein, dafs man ohne den Willen des Gouverneurs von Stadt und Land nicht Wachen ausstellen dürfe, versteht sich so sehr von selbst, ist so sehr eiserne Nothwendigkeit, dafs die Anerkennung dieser Obermacht auch dem Stolzesten nicht schmeicheln könnte. Man sagt: Pilatus wollte selbst weitere Gährungen (Vs 64. εσχατην πλανην) verhüten. Antwort: Dazu wäre in diesem Fall eine den dabei am meisten interessirten Hohenpriestern ergebene, also desto aufmerksamere Judenwache tauglicher gewesen, als seine Römer. Eine mit Pilatus Genehmigung aufgetretene Tempelwache wäre so unverletzlich für Juden, aber des Zutrauens mehr werth geachtet gewesen, als eine römische, wenn man gleich eine Tempelwache nicht als etwas vornehmes zu denken hat, da vielmehr nur die Priester, nicht aber alle Leviten und Nethinim, unter die Personen von Stand gehörten.

ε) Wie sonderbar wäre es, wenn die vorsichtigen Priester nicht der Wache die Öffnung der Gruft zugänglich gelassen hätten, damit

sie von Zeit zu Zeit nach dem zu bewachenden Körper sehen konnte? Ein gerichtliches Sigill wird, wenn auch etwa aufsen Wache gestellt ist, z. B. bei Ermordeten, an Thüren u. s. w. angelegt, damit bei der Criminal-Inquisition der Defensor nicht einwenden könne, erst in der Zwischenzeit möge eine dem Beklagten nun zur Last gelegte Veränderung mit dem Leichnam vorgenommen worden seyn. Da hingegen, wo der Zweck allein sichere Aufbewahrung seyn sollte, und wo nicht ein Object ist, das die Wächter selbst verletzen können, würde jeder Kluge seine Wache so stellen, dafs sie das aufzubewahrende im Auge haben kann. Wäre nicht alle Umständlichkeit auch etwa im Visitiren der Wache abgeschnitten gewesen, wenn sie, sobald sie nun einmal Römer hatten, ins offene Grab zum Leichnam hin einen Posten gestellt hätten? Sollte denn die Wache nur das Sigill, nicht vielmehr den Leichnam selbst bewachen? Ob der bei demselben aufgestellte Kriegsmann noch den Leichnam vor sich liegen sehe, hätten nachsehende Priester jedesmal, auch wenn man blos durch die Thüre geblickt hätte, sehen können. Den Leichnam selbst, dessen Berührung allein mosaisch-levitisch verunreinigt hätte, würden die, welche die Wache visitirten, ohnehin nicht berührt haben.

ϛ) Eine römische Wache soll über dreifsig Stunden an Jesu Grab commandirt gewesen seyn, um eine falsche Auferstehung Jesu zu verhindern. Sie hätte folglich mehrmals abgelöst werden müssen. Nach römischer Gewohnheit wäre alle drei Stunden ein Commando von vier Mann in die Stadt zurückgegangen, wo gewifs viele noch pro und contra von Jesu sprachen. Und von den vielen Anhängern Jesu sollte doch niemand erfahren haben, dafs sogar die Feinde Jesu von Ihm eine Voraussagung einer baldigen körperlichen Auferstehung wüfsten, niemand von Jesu vielen Feinden und Freunden, nicht einmal der Besitzer des Gartens oder der Gärtner u. s. w. sollte durch Anblick oder Nachricht von der Wache bewogen worden seyn, auf den wahren Erfolg im Garten selbst und nahe dem Grabe zu warten? (s. Rufswurm in d. theolog. Monatschr. 1801. VI. Heft.)

η) Die römische Wache (κουστωδια) soll späterhin ihren Rapport *nicht zuerst* ihren Obern, sondern den Hohenpriestern abgestattet haben. Mufste nicht eine Wache, welche unabgelöst ihren Posten verläfst, vor allem andern an ihre Rechtfertigung denken, folglich, um sich vor Lebensstrafe zu schützen, sogleich durch den Centurio an den Gouverneur rapportiren lassen, dafs sie nur wegen einer dämonischen Übermacht von ihrem Posten entwichen sey?

ϑ) Die Hohenpriester sollen *die vier weggelaufenen Kriegsknechte* nicht als Erdichter eines den Sadducäern an sich unglaublichen Vorge-

bens bedroht, ihnen nicht Vorwürfe, daſs sie ihre Pflicht vernachlässigt hätten oder gar selbst mit Jesu Jüngern einverstanden wären, gemacht haben? Pharisäer würden sie als Phantasten verlacht, wohl gar aus dem Gerede von einer Engelerscheinung (denn daſs die Wache Jesus als auferstanden gesehen habe, wird nicht einmal behauptet) Vermutung oder Überzeugung gefaſst haben, daſs Jesus, etwa durch kakodämonische Kräfte, wirklich auferstanden sey. Die gewöhnlichen Synedristen alle würden darin übereingestimmt haben, daſs man die Sache unter dem *Schein einer vornehmen Verachtung gegen die römische Wache* verbergen müsse. Statt dessen sollen sie erst noch eine Berathschlagung mit den Volksvorstehern gehalten und am Ende das absurdeste klug gefunden haben, sich nämlich durch die unnöthigste Herablassung zur Bestechung und sogar zur Eingebung einer Lüge bei der heidnischen Wache äusserst zu compromittiren. Die Handelnden müſsten nicht Leute wie Kaiaphas, sie müſsten nicht Priester, sondern Dummköpfe gewesen seyn.

ι) Sie sollen die römischen Wächter beredet haben, daſs sie, die Juden, bei Pilatus ihnen allen Verdruſs zu ersparen vermöchten, da doch Vernachlässigung der Kriegsdisciplin unter einem rebellischen Volke dem Proprätor das gefährlichste Vergehen hätte seyn müssen. *Römische* Wächter aber, nicht jüdische, setzt nicht nur das Wort: *Custodia*, voraus, sondern auch das Vorgeben der Entschuldigung bei Pilatus. Die jüdische Tempelwache hätte ohnehin nur unter dem Priestertum selbst gestanden.

κ) Endlich finden die Judenpriester die *römischen* Wächter in einer Sache, wo diese Heiden ihren gewöhnlichen verachtungsvollen Haſs auslassen und jene sehr lächerlich machen konnten, äuſserst folgsam und gelehrig. Auch läſst Pilatus, welchem doch die Wache endlich Rapport abstatten muſste, die ganze Sache schlafen, ungeachtet er sie entweder als etwas gegen die Judenpriester entscheidendes hätte ansehen, oder eine Schuld der Wache vermuten und bestrafen müssen.

Wer *gegen alle diese Data, daſs die handelnden Personen gerade in dieser Wächtergeschichte so vielfach anders, als man von ihnen nach ihrem sonstigen Charakter erwarten müſste, gehandelt haben sollen*, die Bemerkung anwendet, daſs »die Menschen inconsequent seyn können«, der sagt, leider, eine groſse Wahrheit. Dennoch verlassen wir uns auf den Scharfsinn eines jeden, der diese Bemerkung macht, daſs, wenn ihm gleich als »nicht absolut unmöglich« zugegeben werden muſs, daſs auch mehrere Menschen, sogar in einer ganzen Reihe von Umständen, inconsequent seyn können, dies doch nicht als wahrscheinlich zu präsumiren ist. Wenigstens darf wegen einer solchen Möglichkeit von zusammenwirkenden Inconsequenzen eine Erzählung nicht wie eine Gewiſsheit be-

handelt werden, auf welche man weiterhin etwas merkwürdiges zu bauen Grund habe.

λ) Da weiterhin die bestochenen und dadurch so gelehrig gemachten Kriegsknechte von den Hohenpriestern nicht wie Zeugen gegen Jesu Jünger, als die Entwender seines Leibes gebraucht werden, da nicht einmal, ohne die Wächter anzuführen, der Vorwurf eines Leichendiebstahls in den ersten Zeiten (wo doch die Berufungen der Apostel auf die Auferstehung den Hohenpriestern und Sadducäern so äufserst unbehaglich waren Apg. 4, 10. 5, 30. u. s. w.) zur Sprache gebracht wird — wie viel wahrscheinlicher ist es, dafs die Hohenpriester damals noch nicht an die Erfindung dieses Vorwurfs gedacht oder ihn noch nicht glaublich machen zu können eingesehen haben.

Alle bisher gerügten Widersprüche lösen sich, alle Umstände sind zu einem in sich erklärbaren Ganzen vereinigt, wenn man zugiebt, die Wächtergeschichte habe, so lange, als man von ihr, bei den besten Gelegenheiten, dennoch keinen Gebrauch gemacht sieht, *noch nicht in Palästina* existirt. Eine sehr wahrscheinliche Tradition hierüber bewahrt Justin auf, im Dial. c. Tryph. p. 280. ed. Würzb. (p. 368. ed. Thirlb.) *Ihr*, sagt er dem Rabbi Tryphon, habt euch, da ihr ihn auferstanden wufstet, nicht nur nicht bekehrt, sondern, wie ich schon zuvor sagte, *in alle Welt ausgewählte und dazu geweihte Männer ausgeschickt, welche bekannt machten, eine gott- und gesetzlose Ketzerei sey durch einen gewissen Jesus, einen Galiläischen Verführer, aufgebracht worden. Da ihr denselben gekreuzigt, haben seine Schüler ihn Nachts aus der Gruft, wo er vom Kreuz abgenagelt niedergelegt worden sey, gestohlen*, so dafs sie nun die Leute durch die Behauptung betrügen, als ob er von den Todten auferstanden und in den Himmel zurückgegangen sey u. s. w. [*ανδρας χειροτονησαντες εκλεκτους εις πασαν την οικουμενην επεμψατε, κηρυσσοντας, ὁτι αἱρεσις τις αθεος και ανομος εγηγερται απο Ιησου τινος Γαλιλαιου πλανου, ὁν σταυρωσαντων ἡμων (ρωμαιων?) οἱ μαθηται αυτου, κλεψαντες αυτον απο του μνηματος νυκτος, ὁποθεν κατετεθη αφηλωθεις απο του σταυρου, πλανωσι τους ανθρωπους, λεγοντες· εγηγερθαι αυτον εκ νεκρων και εις ουρανον ανεληλυθεναι.*] War auf diese Art die von Judäischen Priestern erdichtete Sage (ὁ λογος) erst aufser Palästina verbreitet (διεφημισθη), und kam sie alsdann nach Palästina von aufsen herein, so nahm nun Matthäus ganz natürlich darauf Rücksicht und liefs sie so weit gelten, als er sie, nach seiner christlichen Überzeugung, zugeben konnte.

Hätten sich Jesu Gegner in Palästina *eher, als nachdem Pilatus aus Judäa abgerufen war*, auf eine solche Wächtergeschichte berufen, so würden Christen, wie Joseph von Arimathäa, nach einer schon erprob-

ten Willfährigkeit des Proprätors, gar wohl gewagt haben, vor Pilatus, welchem eine Enthüllung jüdischer Priesterkniffe nichts unerwünschtes seyn konnte, um gerichtliche Untersuchung zu bitten. *Pilatus* verlor die Procuratur und *Kaiaphas* das Hohepriestertum erst im Todesjahr des Tiberius, d. i. fünf Jahre nach Jesu Hinrichtung. S. 771.

Erst späterhin, nachdem man bei Pilatus keine Untersuchung mehr, keine Abhör der Soldaten veranstalten konnte, haben die sadducäischen Hohenpriester und Synedristen durch ihre Leute die Sage unter das Volk gebracht: Jesu Leib sey blos gestohlen worden! Sie zwar hätten durch *römische* Wächter (die man nicht mehr — wie es bei jüdischen noch möglich gewesen wäre — ausfinden konnte!) diese πλανη verhüten wollen. Dennoch sey der Betrug der Nazaräischen Secte durch täuschende und schröckende, während die Wächter schliefen, veranstaltete Künste gelungen. Sie selbst hätten alsdann, zur Beruhigung der Nation, in der Eile nichts besseres zu thun gewufst, als durch ein Stück Geld die ganze, keinem Israeliten vor den Heiden Ehre bringende Sache zu unterdrücken u. s. w.

μ) Gerade zu einer solchen Ausschmückung der Sage bedurfte es dann der an sich (s. γ.) unwahrscheinlichen Behauptung: die Wache habe *aus Römern* bestanden. Denn nur von diesen konnte man sagen: sie seyen jetzt weg, auch habe man dieselben nicht bestrafen können, vielmehr auf Unterdrückung eines den Heiden erwünschten Ridicüls sinnen müssen.

ν) Zu dieser Sage bedurfte es ferner *der sonst so zweckwidrigen Versiegelung des Steins.* Denn wie hätte man sagen können, dafs die Entwendung, ohne die Theilnahme der Wächter selbst, gelungen sey, wenn die Wächter Zugang zu dem aufzubewahrenden Leichnam gehabt hätten?

Hörte nun Matthäus damals, da er sein Evangelium (nach der mit dem Inhalt wohl übereinstimmenden Tradition ungefähr im zehnten Jahr der Apostelzeit) sammelte, die Sage auf diese Art unter den Juden, so war nichts natürlicher, als dafs er davon alles, was er nicht entschieden besser wufste, für wahr hielt. Er fand also nur den Einen Umstand, dafs Jesu Leib durch seine Jünger gestohlen worden sey, zu berichtigen. Die Wache mochte da gewesen seyn. War diese angenommen, so dachte natürlich jeder Christ gerne: dafs ohne Zweifel von jenen Engeln, welche von den Frauen gesehen wurden, Einer zuvor den Stein weggeschafft und durch Engelsglanz die römische Wache weggeschröckt habe. Aber auch dadurch wird die Erzählung noch nicht in sich zusammenhängend. Es bleibt eine unausfüllbare Lücke nach Matth. 28, 4. Wenn nämlich die Wächter durch die Engelserscheinung »wie todt«

wurden, so fragt sich: flohen sie jetzt? oder blieben sie beim Grabe, so, daſs sie den Auferstehenden sahen? oder blieben sie dort »wie todt« bis zu dem, was Vs 11. folgt? Nimmt man den ersten oder den letzten Fall an, so hätten die Wächter nicht gesehen, was geschah, und wie sollten die Hohenpriester durch das, was die Wächter alsdann sagen konnten (»wir sahen einen Engel den Stein der Gruft wegwälzen«), bewogen worden seyn, so zu handeln, wie wenn sogar ihnen selbst die Auferstehung Jesu nun gegen all ihren Willen erwiesen wäre? Nimmt man aber an, die Wächter blieben, so daſs sie »alles geschehene« sahen und erzählen konnten, wie kommt es alsdann, daſs sie ohne Hindederung die furchtsamen Frauen u. s. w. ins offene Grab zulassen? daſs auch von einem Nachfragen der so wiſsbegierigen Magdalena (Joh. 20, 15.) bei diesen Wächtern gar nicht die Rede ist? Ferner vermehrt die Wendung der Wächtergeschichte Vs 12. (als ob die Hohenpriester selbst durch sie eine wundervolle Auferstehung Jesu geglaubt und nur durch Bestechung das Zeugniſs stumm zu machen versucht hätten) die Unglaublichkeit der ganzen Erzählung äuſserst. Die Hohenpriester müſsten aufgehört haben, *Sadducäer*, wie sie es waren, zu seyn, wenn sie auch nur in ihrem Innern das Factum einer solchen Auferstehung für möglich gehalten hätten. Was man nach vorgefaſsten Grundsätzen und Sectenmeinungen gar nicht für möglich hält, darüber läſst man sich so schnell nicht einreden, daſs andere es als wirklich gesehen haben. Am wenigsten läſst es sich von sadducäischen, gegen Jesus als Volksbetrüger entschiedenen Oberpriestern denken, daſs sie durch vier römische Kriegsknechte (gesetzt auch, daſs sie diese als die ehrlichsten Leute gekannt hätten) bewogen worden seyen, gegen all ihr sonstiges Wissen und Wollen zu glauben, Jesus sey von diesen als ein wirklich Auferstandener, als ein unter Mitwirkung von Engeln Auferstandener gesehen worden.

Für *Interpolation* ist die ganze Erzählung schon deswegen nicht zu halten, weil sie *an drei Orten getheilt* zwischen dem übrigen Texte erscheint. So viele Mühe gaben sich Interpolatoren nicht. Ein solcher würde das Ganze, wenn auch an einer unschicklichen Stelle, *zusammen* eingerückt haben.

Matth. 27, 62. Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν Παρασκευὴν, συν-
63 ήχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι πρὸς Πιλάτον, λέγοντες·
Κύριε! ἐμνήσθημεν, ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν· »μετὰ
64 τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι.« Κέλευσον οὖν ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον
ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας, μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ † κλέ-
ψωσιν αὐτὸν καὶ εἴπωσι τῷ λαῷ· »ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν«! Καὶ
65 ἔσται ἡ ἐσχάτη πλάνη χείρων· τῆς πρώτης. Ἔφη αὐτοῖς ὁ Πιλά-

66 τος· ἔχετε κουστωδίαν· ὑπάγετε, ἀσφαλίσασθε, ὡς οἴδατε. Οἱ
δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον, σφραγίσαντες τὸν λί-
θον, * μετὰ τῆς κουστωδίας· * ὀψὲ δὲ σαββάτων.

	Mark. 16, 1. Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου, Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ [τοῦ] Ἰακώβου καὶ Σαλώμη ἠγόρασαν ἀρώματα, ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν.		
Matth. 28, 1. . . . Τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθε Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία, θεωρῆσαι τὸν τάφον.	2 Καὶ λίαν πρωῒ τῆς μιᾶς σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον, ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου.	Luk. 24, 1. Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων, ὄρθρου βαθέος, ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμα, φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα, καί τινες σὺν αὐταῖς.	Joh. 20, 1. Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρωῒ, σκοτίας ἔτι οὔσης, εἰς τὸ μνημεῖον.

Matth. 28, 2. Καὶ ἰδοὺ σεισμὸς ἐγένετο μέγας. Ἄγγελος γὰρ κυρίου,
καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ, προσελθὼν ἀπεκύλισε τὸν λίθον [ἀπὸ τῆς
3 θύρας] καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἡ ἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστρα-
4 πὴ, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡσεὶ χιών. — Ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου
αὐτοῦ ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες, καὶ ἐγένοντο ὡσεὶ νεκροί.

	16, 3. Καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου;		
	4 Καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν, ὅτι ἀποκεκύλισται ὁ λίθος.	Luk. 24, 2. Εὗρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκυλισμένον ἀπὸ	Joh. 20, 1. καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.

(Ἦν γὰρ μέ-
γας σφόδρα.)

τοῦ μνημείου.

Joh. 20, 2. Τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον, καὶ πρὸς
τὸν ἄλλον μαθητὴν, ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς, καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν
τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου, καὶ οὐκ οἴδαμεν, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.
3 Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητής· καὶ ἤρχοντο εἰς
τὸ μνημεῖον. —

Matth. 28, 5. Ἀποκρι-
θεὶς δὲ ὁ ἄγγελος, εἶ-
πε ταῖς γυναιξί· μὴ
φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα
γὰρ, ὅτι Ἰησοῦν τὸν
ἐσταυρωμένον ζητεῖ-
6 τε. Οὐκ ἔστιν ὧδε·
ἠγέρθη γὰρ, καθὼς
εἶπε· δεῦτε, ἴδετε
τὸν τόπον, ὅπου ἔκει-
το ὁ κύριος.

7 Καὶ ταχὺ πορευθεῖ-
σαι, εἴπατε τοῖς μα-
θηταῖς αὐτοῦ, ὅτι

Mark. 16, 5. Καὶ εἰςελ-
θοῦσαι εἰς τὸ μνη-
μεῖον,

εἶδον νεανίσκον κα-
θήμενον ἐν τοῖς δε-
ξιοῖς, περιβεβλημέ-
νον στολὴν λευκήν·
καὶ ἐξεθαμβήθησαν.
6 Ὁ δὲ λέγει αὐταῖς·
μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰη-
σοῦν ζητεῖτε τὸν Να-
ζαρηνὸν, τὸν ἐσταυ-
ρωμένον; ἠγέρθη.

Οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε
ὁ τόπος, ὅπου ἔθη-
καν αὐτόν.

7 Ἀλλ᾽ ὑπάγετε, εἴπα-
τε τοῖς μαθηταῖς αὐ-
τοῦ, καὶ τῷ Πέτρῳ·

Luk. 24, 3. Καὶ εἰςελ-
θοῦσαι, οὐχ εὗρον τὸ
σῶμα τοῦ κυρίου Ἰη-
4 σοῦ. Καὶ ἐγένετο,
ἐν τῷ διαπορεῖσθαι
αὐτὰς περὶ τούτου,
καὶ ἰδοὺ, ἄνδρες δύο
ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν
ἐσθήσεσιν ἀστραπ-
5 τούσαις. Ἐμφόβων
δὲ γενομένων αὐτῶν
καὶ κλινουσῶν εἰς
τὴν γῆν, εἶπον πρὸς
αὐτάς· τί ζητεῖτε
τὸν ζῶντα μετὰ τῶν
νεκρῶν;
6 Οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλ᾽
ἠγέρθη. Μνήσθητε,
ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν, ἔτι
ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ,
7 λέγων· ὅτι δεῖ τὸν
υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου
παραδοθῆναι εἰς χεῖ-
ρας ἀνθρώπων ἁμαρ-
τωλῶν, καὶ σταυρω-
θῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ
ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.
8 Καὶ ἐμνήσθησαν τῶν
ῥημάτων αὐτοῦ.

ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν· καὶ ἰδοὺ, προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε. Ἰδοὺ, εἶπον ὑμῖν.

ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν.
8 Καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου· εἶχε δὲ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις. καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον· ἐφοβοῦντο γάρ.

Joh. 20, 11. Μαρία δὲ εἱστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ κλαίουσα ἔξω. Ὡς
12 οὖν ἔκλαιε, παρέκυψεν εἰς τὸ μνημεῖον. Καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους
ἐν λευκοῖς καθεζομένους, ἕνα πρὸς τῇ κεφαλῇ, καὶ ἕνα πρὸς τοῖς
13 ποσὶν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖ-
νοι· γύναι, τί κλαίεις; Λέγει αὐτοῖς· ὅτι ἦραν τὸν κύριόν μου,
καὶ οὐκ οἶδα, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.
14 Ταῦτα εἰποῦσα, ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω. Καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν
15 ἑστῶτα, καὶ οὐκ ᾔδει, ὅτι Ἰησοῦς ἐστι. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς·
γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; Ἐκείνη δοκοῦσα, ὅτι ὁ κηπουρός
ἐστι, λέγει αὐτῷ· κύριε! εἰ συ ἐβάστασας αὐτὸν, εἰπέ μοι, ποῦ
ἔθηκας αὐτόν. Κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ.

Mark. 16, 9. Ἀναστὰς δὲ πρωῒ, πρώτῃ σαββάτου, ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.

16 Λέγει αὐτῇ [ὁ] Ἰησοῦς· Μαρία! Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί· ῥαββουνί! (ὃ λέγε-
17 ται· διδάσκαλε!) Λέγει αὐτῇ [ὁ] Ἰησοῦς· μή μου ἅπτου· οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου. Πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου, καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· »ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν, καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.«

10 Ἐκείνη πορευθεῖσα ἀπήγγειλε τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις, πεν-
11 θοῦσι καὶ κλαίουσι. Κἀκεῖνοι ἀκούσαντες, ὅτι ζῇ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς, ἠπίστησαν.

18 Ἔρχεται Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἀπαγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς, ὅτι ἑώρακε τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.

Joh. 20, 4. Ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ [v. Vs 3.] Καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς
προέδραμε, τάχιον τοῦ Πέτρου, καὶ ἦλθε πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον.
5 Καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰςῆλθεν.

6 Ἔρχεται οὖν Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ, καὶ εἰςῆλθεν εἰς
7 τὸ μνημεῖον. Καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδά-
ριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κεί-
μενον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον. (Luk. 24, 12.)
8 Τότε οὖν εἰςῆλθε καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς, ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ
9 μνημεῖον. Καὶ εἶδε, καὶ ἐπίστευσεν· | οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν
10 γραφὴν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. Ἀπῆλθον οὖν πά-
λιν πρὸς ἑαυτοὺς οἱ μαθηταί.

Matth. 28, 8. Καὶ ἐξελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου
9 καὶ χαρᾶς μεγάλης ἔδραμον ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Ὡς
δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ, ὁ Ἰη-
σοῦς ἀπήντησεν αὐταῖς, λέγων· χαίρετε! Αἱ δὲ προςελθοῦσαι ἐκρά-
10 τησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας, καὶ προςεκύνησαν αὐτῷ. Τότε λέγει αὐ-
ταῖς ὁ Ἰησοῦς· μὴ φοβεῖσθε! Ὑπάγετε, ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς
μου, ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· κᾀκεῖ με ὄψονται.

Luk. 24, 9. Καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου, ἀπήγγειλαν ταῦτα
10 πάντα τοῖς Ἕνδεκα καὶ πᾶσι τοῖς λοιποῖς. Ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία
καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία Ἰακώβου, καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς,
11 ἔλεγον πρὸς τοὺς Ἀποστόλους ταῦτα· | καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον
αὐτῶν ὡςεὶ λῆρος τὰ ῥήματα αὐτῶν, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς.
12 Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ παρακύψας
βλέπει τὰ ὀθόνια κείμενα μόνα. Καὶ ἀπῆλθε * πρὸς ἑαυτὸν *
θαυμάζων τὸ γεγονός.

Matth. 28, 11. Πορευομένων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ, τινὲς τῆς κουστωδίας,
ἐλθόντες εἰς τὴν πόλιν, ἀπήγγειλαν τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἅπαντα τὰ
12 γενόμενα. Καὶ συναχθέντες μετὰ τῶν πρεσβυτέρων, συμβούλιόν
13 τε λαβόντες, ἀργύρια ἱκανὰ ἔδωκαν τοῖς στρατιώταις, | λέγον-
τες· εἴπατε, ὅτι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, νυκτὸς ἐλθόντες, ἔκλεψαν
14 αὐτὸν, ἡμῶν κοιμωμένων. Καὶ ἐὰν ἀκουσθῇ τοῦτο ἐπὶ τοῦ ἡγε-
15 μόνος, ἡμεῖς πείσομεν αὐτὸν, καὶ ὑμᾶς ἀμερίμνους ποιήσομεν. Οἱ
δὲ λαβόντες τὰ ἀργύρια, ἐποίησαν ὡς ἐδιδάχθησαν. Καὶ διεφημί-
σθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις, μέχρι τῆς σήμερον.

Matth. 27, 62. ἡ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευὴν *der nächstfolgende Tag nach dem Vorbereitungstag* = der Sabbatstag selbst. Dieser fieng mit Sonnenuntergang an, und so ist hier ἐπαύριον *nicht* der Frühmorgen, sondern *der abendliche Anbruch des Sabbats;* s. bei

Luk. 23, 54. Wäre nicht dieses der Sinn, so wäre *a.* die Umschreibung, statt des kürzeren: τῃ δε επαυριον, ἥτις ην τὸ σάββατον, nicht begreiflich; *b.* würde es gar zu seltsam seyn, wenn man angegeben hätte, die Synedristen haben erst, ehe sie sich gegen eine Pseudauferstehung zu sichern gesucht, Eine Nacht vorübergehen lassen. συνάγεσθαι *zusammenkommen*, hier in Form *einer Deputation.* καὶ οἱ Φαρισαῖοι *und* besonders *die Pharisäer*, welche eine *identisch körperliche*, künftige Todtenauferstehung erwarteten.

Vs 63. κύριος. Ehrenname, besonders nach dem Tode Jesu gewöhnlich. Joh. 20, 15. ἐμνήσθημεν *wir haben uns erinnert.* Vornehmer Ton, immer von hoher, weiser Fürsorge für Alle sprechend. ὁ πλάνος *Volksverführer.* Luk. 23, 2. 2 Kor. 6, 8. מֵסִית Deut. 13, 6. Jenes Wort war gleichsam als technisch selbst in die lateinische Sprache übergegangen. Cic. pro Cluentio 26. Hic ille *planus* improbissimus, quaestu judiciario pastus et qui esset totus ex fraude et mendacio factus. Horat. Epist. 1, 17. Augustin. contra Academicos III. Casu *planus* [*Gaukler*] erat de iis, quos Sarmadacos vulgus vocat. Bei Justin. Dialog. c. Tryph. wird Jesus λαοπλανος genannt, bei Lucian im Peregrinus: ανεσκολοπισμενος εκεινος σοφιστης. Celsus bei Origenes nennt Ihn ὁ γοης . . εξαπατησας u. dergl. ἔτι ζῶν *noch da er lebte.* An dem Tode Jesu konnte auch der Pharisäer nicht zweifeln. μετὰ τρεῖς ἡμέρας *nach drei Tagen.* 17, 1. 26, 2. Mark. 9, 31. μετὰ *mit*, konnte auch von einer Sache, die *am* dritten Tage selbst geschieht, verstanden werden. Gen. 40, 13. Arch. 1, 12. 2. ὀν ευθυς μετ' ογδοην ἡμεραν [*innerhalb acht Tagen* = am siebenten Tage] περιτεμνουσιν. Joh. 20, 26. Aristoph. Plut. 911. αποδυομαι μεθ' ἡμεραν. Schol. αντι του· εν ἡμερᾳ Αττικον το σχημα, μεθ' ἡμεραν γαρ φασιν, ουκ »εν ἡμερᾳ«. Theophrast. Hist. Pl. 4, 3. von der spina aegyptiaca: μετα τριτον ετους διαβεβλαστηκεν, wofür Plin. H. N. 13, 9. caesa, *anno tertio* reagit. Vgl. Deut. 15, 1. mit Jer. 34, 14. ἐγείρομαι 11, 5. 16, 21.

Vs 64. κέλευσον *befiehl.* Sie bitten um *Ordre an Soldaten*, die von Pilatus abhiengen. ἀσφαλίζεσθαι *gesichert werden.* ὁ τάφος hier *die Gruft.* ἕως *bis* zu Ende des u. s. w. — Gew. T. νυκτὸς vor κλεψωσιν gegen ABC*DHKL and. 32. Mt HV. e. i. 17. Copt. Syr. p. Arr. Goth. Vulg. Sax. It. Chrys. Dam. Orig. interpr. Die Cdd. S. und 3. haben es erst nach αυτον. — Hätte eine Voraussagung einer *baldigen* Körperauferstehung Jesu existirt, und wären seine Jünger πλανοι gewesen, so hätten es diese allerdings darauf anlegen müssen, den Leichnam wegzubringen, um entweder überhaupt Ihn für auferstanden zu erklären, oder sogar einen Unterschobenen hie und da als Jesus auf eine unkenntliche

Art erscheinen zu lassen; wie nach Tacit. Annal. II, 39. ein Sklave, der sich für Agrippa ausgab und hie und da zeigte, zurerst *furatur cineres* (Agrippae) . . tum *per idoneos secreti ejus Socios* crebrescit »vivere Agrippam« occultis primum sermonibus, ut vetita solent, mox *vago rumore apud imperitissimi cujusque promptas aures*, aut rursum apud turbidos eoque nova cupientes. Atque ipse adire municipia *obscuro diei*, *neque propalam adspici neque diutius iisdem locis*. Sed *quia veritas visu et mora*, *falsa* — *festinatione et incertis valescunt*, relinquebat famam aut praeveniebat etc. ὁ ἔσχατος *der spätere*. πρῶτος *frühere*. πλάνη *Irreführung* der Nation. χείρων *schlimmer*, *gefährlicher*.

Vs 65. Gew. T. δὲ nach ἔφη gegen BFHKL and. 36. Mt B. Verss. ἔχετε nicht: *ihr habt* eine eigene Miliz, sondern imperativ: *ihr möget haben* von meinen Soldaten. Dafs nach der Sage die Wache *römisch* gewesen seyn sollte, sieht man auch daraus, dafs die Hohenpriester ihr versprochen haben sollen, sie *beim Prätor* aufser Verantwortung zu setzen 28, 14. Die Tempelwache hätte ohnehin nur von den Priestern abgehangen. Auch die hier *immer* gebrauchte Benennung κουστωδία *Wache* ist römisch. ὡς οἴδατε *so gut ihr es verstehet*.

Vs 66. πορεύεσθαι oft blos *gehen*. 28, 7. σφραγίζειν *besiegeln*. Dan. 6, 17. Apocr. de Drac. Vs 10. 13. σφραγισον τῳ δακτυλιῳ σου. 21. σωοι αἱ σφραγιδες. BWeish. 2, 5. κατεσφραγίσθη (ὁ ανθρωπος) και ουδεις αναστρεφει, man ist im Scheol *wie versiegelt*, *eingeschlossen* und keiner kommt zurück. J. D. Michaelis Anm. »Sie wollen vorbeugen, dafs nicht etwa die Wache sich von Jesu Jüngern bestechen und den Leib doch wegtragen liefse.« Dagegen aber wäre dieses Mittel viel zu schwach gewesen. Sie hätten eher die Öffnung ganz verrammeln lassen müssen. Wenn die Wache sich bestechen lassen wollte, so gab sie auch das Abreissen der Sigille unbedenklich zu. Denn, wenn auch die Gruft ganz geöffnet war (wie dies nachher wirklich der Fall ist), so zeigte dies nur, dafs der Wiederbelebte *körperlich herausgegangen*, nicht, dafs *er weggeschleppt* war. μετὰ τῆς κουστωδίας *nebst der Wache*. ὀψὲ ist, auch nach Lenneps Etymologicum linguae graecae, abstammend von οπω = ἑπω *adnecto*, *adjungo*. Hinc ὀψὲ *tempus quasi adjunctum ad diem*. Hier ist ὀψὲ nach Mark. 13, 35. *das erste Nachtviertheil*, ungefähr die nächste drei Stunden von Sonnenuntergang an. Mit diesem begann der *Sabbat* nach Jesu Kreuzabnehmung; s. bei Vs 62. Folglich ist οψε των σαββατων *der Spätabend*, *mit welchem der Sabbat* (nach morgenländischer Art, den Tag vom Abend zu beginnen) *anfängt*. (κατ') ὀψὲ = בְּנֶשֶׁף Alex. Jos. 5, 11. ebenfalls *am Spätabend*. ὀψὲ ist = בין הערבים Exod. 30, 8. LXX ὀψέ. לעת ערב το προς ὀψὲ LXX

Gen. 24, 11. οψιζω opponitur τῳ· ορθριζω 1 BKön. 17, 16. ap. LXX. οἱ μενοντες τὸ ὀψὲ Ps. 5, 11. LXX pro מאחרי בנשף opp. משכימי בבקר — οψια Judith 13, 1. *später Abend.* — οψε μυστηριων »peractis mysteriis« ex Philostrati Vit. Apollon. L. IV. c. 18. confert Lamb. Bos. in Exercitt. p. 13. ad Matth. 28, 1. cf. Krebs p. 75. Der Sinn ist: In der *Spätzeit* der Mysterien. Jer. 2, 23. LXX pro בִּכְרָה קוֹלָהּ (sic enim pronunciasse videntur = בַּקְּרָה) ponunt οψε φωνη αυτης ωλολυξε, ubi itaque eo sensu sumserunt verbum בכר quo ap. Arab. (Gol. p. 306. 307.) est: nocturno tempore seu admodum matutino aliquid fecit. Xenoph. Hellen. 2. της ἡμερας οψε ην *es war spät am Tage.*

Wenn man nun nicht annehmen will, dafs die Frauen *schon im ersten Nachtviertheil nach dem Sabbat* zum Grabe gegangen und doch die erste, Maria Magdalena, erst πρωϊ, σκοτιας ετι ουσης Joh. 20, 1. dort angekommen sey (welches eine viel zu grofse Entfernung des Grabes voraussetzen würde), so müssen die Worte: ὀψὲ δὲ σαββάτων nicht den Anfang von Matth. 28, sondern den Schlufs des 27. Kap. machen. Auch mufsten die Hohenpriester noch *spät Abends* das Geschäft der Sicherung des Grabes besorgt zu haben angeben, weil auf diese Art noch am ehesten begreiflich gemacht werden konnte, warum sonst niemand von Ausstellung der Wache wufste. Durch die Worte des Vs 62. τῃ ἐπαύριον, ἡτις εστι μετα την παρασκευην wird keine andere Zeit, als dieser *abendliche Anbruch des Sabbats* angedeutet. Denn mit dem Abend schon begann das wirkliche Fest. Ich habe daher nicht gezweifelt: ὀψὲ δὲ σαββάτων *aber noch am Spätabend des* (beginnenden) *Sabbats*, von der Stelle, wo es unpassend steht, von Kap. 28, 1. zu Kap. 27, 66. herüber zu rücken.

Matth. 28, 1. Mit Τῇ ἐπιφωσκούσῃ fängt *eine neue Erzählung* an. ἡ ἐπιφώσκουσα (sc. αυγη) εἰς μίαν σαββάτων *der auf den ersten Tag nach dem Sabbat hin anbrechende Morgen* = dem *letzten* Nachtviertheil. Vgl. 2 Sam. 2, 32. וַיֵּאֹר לָהֶם Joabs Leute marschirten die ganze Nacht und *die Morgenröthe gieng ihnen auf* bei Hebron. Alex. διέφαυσεν αὐτοῖς .. μία חַד oft *die erste.* Targ. Esth. 2, 9. Apg. 20, 7. 1 Kor. 16, 2. בְּחַד בְּשַׁבְּתָא *am ersten auf den Sabbat.* Auch σάββατα ist *Sabbat.* 12, 1. Mark. 1, 21. (Man kann aber auch fragen, ob dieses σαββατὰ nicht sey = שָׁבוּעָתָא ἑβδομας, als ein Ganzes von sieben Tagen betrachtet.)

ἡ ἄλλη, des Jakobus und Joses Muter. 27, 61. vergl. Mark. 15, 47. θεωρεῖν *nachsehen.* Gen. 34, 1. Einige von den Frauen wollen nur *nach-*

sehen, andere von ihnen hatten noch vorher, *am Abend nach dem Schluſs des Sabbats*, Specereien gekauft und zubereitet, um die Einbalsamirung zu vollenden. Dies supplirt Markus.

Vs 2. *Weiſs* trugen sich nicht nur *die Essäer* (εν καλῳ τιθενται λευχειμονειν διαπαντος Jüd. Kr. 2, 7. S. 785.), sondern auch andere, welche in einer gewissen Reinheit erscheinen wollten. Bengels Gnomon bemerkt: *Hoc habitu* antehac apparuisse non leguntur coelestes nuncii; apparuere tamen postea Act. 1, 10. 10, 30. ἄγγελος γὰρ Κυρίου *nämlich ein Engel des Herrn*. Dieses »*nämlich*« gründet sich auf das in der Zeit der Morgenröthe röthlich glänzende, schneeweiſse Aussehen, wogegen das Hinzutreten, Abwälzen des Steins, Niedersitzen u. s. w. nicht in Betrachtung gezogen wurde. Sagt man: Aber die Wache sah ihn »vom Himmel herab *schwebend*«, so zerfällt natürlich der Ausdruck καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ wieder in *Factum* und *Urtheil*. »Er *stieg* abwärts«; dies ist das *Phänomenon*. »Er ist (als weiſsgekleidet) = ein Engel, er kommt also *vom Himmel*«; dies wäre die *Auslegung*. Liegt denn die Wohnung der Engel im Wolkenhimmel? im Zenit von Jerusalem?

ἀποκυλίειν *wegwälzen*. Der Stein = גּוֹלֵל war *ein wälzbarer*. ἀποκυλίειν = גָּלַל. Celsus (bei Orig. contra Cels. h. V. §. 52.) spottet über dieses *Wegwälzen*: ὁ γαρ του θεου παις, ὡς εοικεν, ουκ εδυνατο ανοιξαι τον ταφον, αλλ' εδεηθη αλλου αποκινησαντος την πετραν. Man sieht hieraus, daſs in dem Matthäus-Evangelium seiner Zeit diese Erzählung schon stand. ἀπὸ τῆς θύρας haben *nicht* BD and. 2. Aeth. Vulg. Sax. Cdd. It. PP. Es könnte leicht bloſses Glossema seyn. (Ein »verklärter« Körper hätte die Gruft *geschlossen* lassen mögen. Bengel scheint dies gefühlt zu haben. Wie öfters, ersinnt er sich deswegen eine eigene Art von *Anständigkeit*: »Non *decebat* sepulcrum manere clausum.« Da aber ein σαρκα και οστεα εχων Luk. 24, 39. lebend herausgieng, konnte die *Decenz* nicht die Ursache der Eröffnung seyn.) καθῆσθαι *sich setzen* — ohne erst in das Grab zu gehen? — Dieses *Sich-setzen*, dünkt mich, hindert am meisten den Gedanken an einen bloſsen Blitz oder eine unterirdische Flamme. Der nach dem Wegwälzen sich setzende könnte, wenn je die ganze Sage Wirklichkeit zur Grundlage hat, nichts anderes, als eine *menschliche Person* gewesen seyn, die am Hügel vom Glanz der Morgenröthe auf weiſser Leinwand bestrahlt (ungefähr wie Jesus auf dem Verklärungsberge) zu erblicken war. — ἐπάνω αὐτοῦ *auf ihm?* oder *oberhalb desselben* an dem Abhange des Hügels? ἡ ἰδέα *der Anblick* im Ganzen, = εἶδος, μορφὴ LXX Dan. 1, 13. für מַרְאֶה. ὡς ἀστραπὴ *wie Blitz, gleichsam blitzend*. λευκὸν, wie Mark. 16, 5. Apg.

1, 10. 10, 30. Andern von den Frauen war es (in der Grabeshöhle) *ἀστράπτον blitzartig, röthlich leuchtend, rutilo candore micans.* *φόβος αὐτοῦ Furcht vor ihm.* *ὡςεὶ νεκροὶ Todten gleich,* zum ruhigen Beobachten nicht mehr geschickt.

Vs 5. *ἀποκριθεὶς in Beziehung sagend.* Die Beziehung ist bei Matthäus nicht angegeben. Markus und Lukas suppliren, dafs die Frauen noch in der Ferne besorgt waren, *wegen des grofsen Steins* nicht in die Grabhöhle kommen zu können. Auch Matthäus mufs, wie man sieht, dieses in Gedanken gehabt haben. Indem er aber der Erzählung von den Wächtern u. s. w. ihren Platz gab, blieb dieses nothwendig aus; und so entsteht sogar, gegen den Zusammenhang bei Markus, Lukas und Johannes, der Schein, wie wenn die *herangekommene Frauen* den Engel aufserhalb des Grabes, noch auf der *Steinwalze* sitzend, angetroffen hätten. *Die Magdalenerin allein* lief, sobald man den Stein weggewälzt sah, mit ihrem besorglichen Einfall: Man hat Ihn weggetragen! der Stadt zu, um die zwei Hauptjünger herbeizurufen. *μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς fürchtet euch nicht — ihr!* Das *ὑμεῖς* scheint nach des Matthäus Sinn auch auf die *τηρουντας*, die sich wohl fürchten sollten, zu deuten. Auch eine Spur, dafs Vs 2 — 4. zum ursprünglichen Texte des Matthäus gehören! *οἶδα γὰρ ich weifs nämlich wohl* — Feinde und Freunde zu unterscheiden. *ἐσταυρωμένος der gekreuzigt war.*

Vs 6. *οὐκ = οὐκέτι nicht mehr.* *καθὼς εἶπε wie er sagte.* Sinn: »Von einer *solchen* Auferstehung war, wie ihr jetzt sehet, das zu verstehen, was er sonst von seinem *ἐγείρεσθαι*, הוּקַם gesprochen hat.« *δεῦτε* (von *δεῦε*) *kommt nur.* *ὁ κύριος dieser Herr* = Messias. Apg. 10, 36. 1 Petr. 3, 22. Ephes. 1, 21.

Vs 7. *ταχὺ = κατα ταχυ schnell.* *μαθηταὶ* nicht blos die Apostel. *προάγειν τινα vorangehen einem,* wörtlich *einen führen vorausgehend.* Man sieht hier und Vs 10. (Mark. 16, 7.), dafs der *erste* Entschlufs des Erstandenen war, *nicht in oder bei Jerusalem,* sondern *in dem von der hohenpriesterlichen und römischen Gewalt entfernteren Galiläa* mit den Seinigen zusammen zu kommen. Unbekannte Umstände müssen dies in so weit verändert haben, dafs Jesus, welcher wirklich gegen Abend von Jerusalem (nach Emmaus) wegzugehen angefangen hatte, dann sich zurückbegab und wenigstens noch acht Tage in der Gegend von Jerusalem blieb. Joh. 20, 26. — *ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε dort werdet ihr Ihn sehen, mit Ihm umgehen können. Früher* also, meinte der Bote des Herrn noch an diesem Morgen, möchte dies *nicht* wohl geschehen können. *ἰδοὺ, εἶπον ὑμῖν siehe, ich habe es euch hiemit gesagt,* meines Auftrags mich entledigt. Anders verstund den Matthäus der excerpirende

Markus 16, 7. εκει αυτον οψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. Er meinte, der Engel weise zurück auf das, was *Jesus* nach Matth. 26, 32. vergl. Mark. 14, 28. gesagt haben sollte: μετα το εγερθηναι με προαξω ὑμας εις την Γαλιλαιαν.

Vs 8. μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης *da Furcht und grofse Freude sich mischte.* Ps. 2, 11. Aeneid. 11, 807. exterritus Arruns *laetitia mixtoque metu.* Engel gesehen zu haben, hielt man für lebensgefährlich. ἔδραμον *sie liefen*, natürlich jede mit verschiedenen Gefühlen.

Vs 9. Ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ist *nicht* in BD und mehreren Mss. auch Verss. Es *schien* überflüssig als Wiederholung des nächstvorher gesagten. Gerade diese *Polylogie* aber ist bei Matthäus natürlich. ἀπαντᾶν αὐταῖς *ihnen begegnen.* Wie? Vergl. das Griesbach'sche Osterprogramm von 1783. »Neque Apostoli summo mane ejus diei, quo Christus e sepulcro vivus prodiit, uno eodemque loco congregati, sed per dissitas urbis Hierosolymorum regiones dispersi et in plurium amicorum hospitia divisi erant. Hinc Maria Magdalena (sola) *solis* Joanni atque Petro narrabat, quae apud sepulcrum ipsa observaverat Joh. 20, 2. . . . Ea mulier, quae prima Matthaeum laetissimo nuncio beaverat (quam την αλλην Μαριαν 28, 1. coll. 27, 56. fuisse existimamus), narraverat quidem, se cum Magdalena . . accessisse ad sepulcrum, sed abitum Magdalenae a sepulcro ad Joannem et Petrum commemorare praetermiserat, numeroque plurali porro usa, quae post Mariae discessum sibi (reliquisque) contigissent, exponere perrexerat. Matthaeus igitur Mariae hujus narrationem repetiit c. 28, 1. 5 — 10. . . Interea dum Magdalenae Joh. 20, 14. conspiciendum se praebet Jesus, altera Maria, Joanna [welche nur von Lukas 24, 10. genannt wird, vermutlich also *seine* nächste Zeugin war] et reliquae mulieres, discipulos, ut jussae erant, quaesiturae pergunt in via. Verum percusso pastore dispersae erant oves Matth. 26, 31. . . Apostolos, si Petrum et Joannem excipias, in remotioribus urbis regionibus delituisse, immo forsan Bethaniae, quo Jesus etiam hostium insidias vitaturus noctu se recipere consueverat, commoratos esse credibile est.« So kam es leicht, dafs Eine oder die Andere in die Stadt kam, ohne noch Jesus selbst gesehen zu haben (s. Luk. 24, 23.), Andere aber aufserhalb der Stadt noch auf irgend einem andern Wege stunden, als Jesus nach der Unterredung mit Maria Magdalena aus dem Garten kam.

χαίρετε שָׁלוֹם לָכֶן *seyd gegrüfst.* κρατεῖν *fassen, festhalten.* Pedes, genua amplecti, war mos supplicum. (Sie wissen und sehen keine Ursache, die Füfse nicht fest anzufassen. Keine Verwundung!) προςκυνεῖν αὐτῷ 14, 33. *sich bis aufs Gesicht niederwerfen in Beziehung auf ihn.* 2 Kön. 4,

27. will die Sunamitin den Elisa festhalten. Luk. 7, 38. Cetubot f. 62. Cum veniret ad R. Akibam *uxor* ejus, *procidit ad ejus pedes* eosque deosculata est. Arch. 6, 13. 8. S. 202. πεμψας David . . προς την γυναικα Abigail, συνοικησουσαν και γαμηθησομενην καλει προς αὐτον· ἡ δε αναξιαν μεν ειναι και ποδῶν ἅψασθαι τῶν ἐκείνου, προς τους παροντας ελεγεν etc. Jes. 49, 23.

Vs 10. μὴ φοβεῖσθε Vs 5. Ganz wahrscheinlich ist, was Markus 16, 8. bemerkt, daſs einige *vor Furcht* (zuerst) die Botschaft weiter zu bringen nicht vermocht hätten. Daſs es *dergleichen fürchtende* sind, die von Jesus nun noch auf dem Wege angetroffen wurden, leuchtet auch bei Matthäus durch. Daher gilt ουδενι ουδεν ειπον bei Markus von diesem Häufchen von Frauen, die *unterwegs niemand* etwas verriethen. τοῖς ἀδελφοῖς μου. Ist zunächst an *Jesu Brüder* zu denken? Apg. 1, 14. oder nennt Er *die Seinigen* überhaupt Brüder?

Vs 11. πορευομένων. Nun erst hatten *auch Diese* Muth und Kraft, weiter zu *gehen?* Waren sie bis dahin bei der Gruft? ungesehen von den Frauen? τινες τῆς κουστωδίας *einige von der* römischen *Wache*. Nur *einige?* Es muſsten doch *alle* bestochen, allen eine andere Erzählung in den Mund gelegt werden? Man kann aber annehmen, diese τινες seyen die vier, welche gerade zuletzt die Wache gehabt. Um die übrigen drei Viertheile des sich ablösenden Commando, welche ohnehin nichts gesehen haben konnten, hatte sich der Ausschuſs des Synedriums nichts zu bekümmern. ἅπαντα τὰ γενόμενα *alles, was geschehen war* in ihrer Gegenwart Vs 2 — 4. Mehr konnten sie doch auf keinen Fall erzählen.

Vs 12. συναχθέντες sc. οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ . . *eine* (*Privat*-) *Zusammenkunft haltend mit* . . πρεσβύτεροι 27, 1. *einige* gleichgesinnte *Mitglieder des Synedriums*, nicht gerade in pleno. συμβούλιον λαβόντες ebendenselben *Beschluſs fassend*. So ernstlich!? ἀργύρια ἱκανὰ *Geld genug*. 26, 15. Schol. ad Aristoph. Nub. 754. »αργυριων δανειζεται« οἱ κωμικοι πληθυντικως φασιν, οἱ ῥητορες ενικως. — Die Wirkung, welche die Erzählung der Wächter, *wenn* sie als historisch vorausgesetzt wird, auf Jesu Feinde im Synedrium machen *konnte*, ist in den Recognitionibus Clementin. L. 1. c. 42. gut divinirt: »Quidam eorum, cum omni »*custodia*« servantes locum, quem non potuere resurgentem tenere, *magum* dicebant [die Pharisäische Parthei!]. Alii finxerunt *furatum*« [die Sadducäer!]. Zugleich zeigt diese Stelle, daſs die Wächtergeschichte, auch da die Recognitiones Clementinae entstunden, *schon im Matthäus* stand.

Vs 13. νυκτὸς ἐλθόντες *bei der Nacht herzukommend.* — Vs 14. τοῦτο sc. τὸ κοιμᾶσθαι *entschlummert seyn*, welches der Gouverneur gar nicht gleichgültig nehmen könnte. Frontin. 3, 12. 23. *Vigilem*, quem *dormientem* viderat, *cuspide transfixit.* Quod factum quibusdam tanquam saevum increpantibus, *qualem inveni*, inquit, *talem reliqui.* ἐπὶ עַל *vor.* πεἰθειν *zum Gleichdenken überreden.* ἀμέριμνος *securus*, *der nichts zu besorgen hat.*

Vs 15. διδάσκεσθαι, wie *doceri*, *etwas einlernen.* Appian. de Bell. civ. 5. ψευδεσθαι διδαχθεντα. διαφημίζειν *zur Sage machen*, *als Gerücht in Umlauf bringen.* Der Sinn ist nicht: es sey *die Lüge*, dafs Jesu Leichnam blos gestohlen worden sey, unter die Juden ausgebracht worden, sondern ὁ λόγος οὗτος *die* ganze *Erzählung.* παρὰ Ἰουδαίοις *bei* manchen *Judäern.* μέχρις τῆς σήμερον *bis jetzt noch*, da Matthäus schrieb. Dieser Zusatz wäre überflüssig, wenn Matthäus nicht dadurch andeuten wollte, wie *er* zu der ganzen Erzählung gekommen sey. Früher, wufste er, hatte man sie nicht unter den Christen. Um die Zeit, da er schrieb, war sie *unter den Juden selbst* in Umlauf. Und so, als ein *testimonium ab hoste*, benutzte er sie unbedenklich.

Luk. 24, 1. ὄρθρου βάθεος *am tiefen* = späten *Morgen.* ὄρθρος ist eigentlich *das dritte Nachtviertheil.* ὄρθρος βαθὺς *der spätere Theil desselben*, nahe dem πρωϊ, dem *vierten* Nachtviertheil. Phrynich. οἱ αρχαιοι ορθρον . . το πρὸ ἀρχομένης ἡμέρας, εν ᾧ ετι λυχνῳ δειται τις χρησθαι. Aristoph. Vesp. 216. αλλα νυν ορθρος βαθυς; B. νη τον Δι', ὀψὲ [!] γουν ανεστηκασι νυν, ὡς απο μεσων νυκτων προκαλουντες μ' αει. Plato Protagor. της παρελθουσης νυκτος ταυτησι, ετι βαθέος ὄρθρου, πρωϊ γαρ εστιν . . διατριψωμεν, ἕως ἂν φῶς γένηται. — φέρουσαι *bringend.* Wer? *Manche* von denen 23, 55. 56. angedeuteten. Vergl. Vs 10, wo besonders Ἰωάννα *namentlich* ausgezeichnet wird, ungeachtet Matthäus und Markus sie nicht nennen. ἑτοιμάζειν *zubereiten* zur Bestattung. ἀρώματα *gewürzreiche Materialien.* καί τινες σὺν αὐταῖς *und noch einige*, die nicht beim Kreuze gewesen waren, *mit denselben.* BCL 33. 124*. Copt. Aeth. Vulg. ausgen. cant. brix. Dionys. al. Eus. haben diese Worte *nicht.* Schienen sie ihnen, da Luk. 23, 55. 56. sehr ausgedehnt spricht, überflüssig? etwa aus Vs 10. zugesetzt?

Vs 2. εὗρον *sie trafen* schon an. ἀπὸ *von . . weg.* — Vs 3. καὶ *und doch*, zu ihrem Erstaunen. εἰςελθοῦσαι *hineingegangene* und zwar ganz. Denn die, von denen Lukas die Nachricht erhielt, hatten *beide* Männer in weifsen Kleidern gesehen. Die bei Markus erzählende (vielleicht Salome, Mark. 16, 1.) sah, entfernter stehend, *nur Einen.*

Vs 4. ἐν τῷ διαπορεῖσθαι αὐτὰς *während sie in Ungewifsheit*, Verlegenheit, *waren*. Die beiden ἄνδρες fielen also nicht sogleich in die Augen. Hatte etwa die Gruft *Abtheilungen?* wie mehrere solche Mausolea bei Tadmor, Baalbeck, in der Mitte aufgemauerte Durchschnitte haben, um Lampen, Urnen u. s. w. darauf zu stellen; s. bei Luk. 23, 55. Tritt man in eine dunkle Höhle, so übersieht man ohnehin die tieferen Theile nicht sogleich. περὶ τούτου *über dieses* Nichtfinden. Selbst Lukas, welcher sonst in Engelerscheinungen nicht sparsam ist, beschreibt hier nur *zwei Männer*. ἐφιστάναι *hinzutreten* aus einem entfernteren Theil der Höhle. Den Einen hatten andere Frauen (nach Markus) zuerst noch *rechts sitzend* gesehen. Dieser sprach nun, und der nicht allen sichtbare kam auch näher. ἔσθησις *Bekleidung*. ἀστράπτων 9, 29. 15, 22. 23, 11. etwa von einem jetzt auch in die Höhle fallenden Widerschein der Morgenröthe?

Vs 5. ἔμφοβος *in Furcht gesetzt*. κλίνων τὸ πρόςωπον εἰς τὴν γῆν *den Kopf zur Erde beugend*, also eben so wenig genau hinsehend, als die drei Apostel Matth. 17, 6. 7. τί *wie? warum?* μετὰ τῶν νεκρῶν *dort, wo nur Todte zu seyn pflegen*. Denn in Jesu Gruft waren übrigens keine Todten. Diese kleine Paradoxie der zwei Männer ist Ausdruck der Freude, nicht Vorwurf.

Vs 6. 7. 8. μνᾶσθαι *eingedenk werden*. ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ *noch, da Er* mit euch *in Galiläa war*. Seit Matth. 16, 21. ὅτι etc. s. dort. ῥήματα *Ausdrücke*, hier solche, für welche jetzt *aus dem Erfolg die Auslegung* genommen wurde. — Vs 9. ὑποστρέφειν *umkehren* zur Stadt. ἕνδεκα *eilf* Apostel, da Judas fehlte. οἱ λοιποὶ πάντες *alle andere* μαθηταὶ, wie jede bald diesen, bald jenen auffand.

Vs 10. Vor ἡ Μαγδαληνὴ setzt der gew. T. ἦσαν δὲ und zwischen αὐταῖς und ἔλεγον alsdann αἳ. Dieses αἳ fürs erste ist *unächt* nach ABDEGHL 1. 106. and. 10. Mt B. c. f. and. 5. Cdd. It. Folglich fängt Ἔλεγον einen neuen Satz an. Aber auch ἦσαν δὲ ist *unächte Nachhülfe*. AD 28. 69. 106. and. 12. Ev. 9. Mt B. c. f. and. 6. cant. haben es *gar nicht*. Das an sich betrachtet wahrscheinlichere ἦν δὲ (vergl. ähnliche Constructionen 1 Kor. 9, 6. Deut. 27, 9.) haben blos K. 1. 131. and. 6. Mt a. and. 3. Slav. Vulg. Cdd. It. Weil Maria Magdalena nicht zunächst bei den zwei Männern im Grabe mitgewesen war, wollte man sie vom Vs 9. abschneiden und durch ἦσαν δὲ einer Enantiophanie abhelfen. Es bedarf dieser Nachhülfe nicht. Lukas nennt mit einemmal *alle* die, früher oder später, bei der Gruft gewesenen; alle diese, sagt er, kehrten um, jede zu ihrer Zeit, und erzählten den Aposteln und den Andern, was jede gesehen und gehört hatte, nicht mit einemmal, sondern

wie jede die Gelegenheit hatte. Dies will Lukas zusammenfassen. Ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ ἐφάνησαν selbst, *da sie diese Dinge*, das, was jede in ihrem Theil erfahren hatte, *den Aposteln erzählten, kamen ihre Reden* sogar *Diesen wie ein* λῆρος *Mährchen vor. Sie glaubten ihnen nicht* — dafs sie richtig gesehen und gehört hätten. Lucian. Timon. 1. λῆρος και καπνος ποιητικος. Plutarch. Symp. VIII. το δε ληρεῖν ουδεν εστιν αλλο η λογῳ κενῳ χρησθαι και φλυαρωδει. Vulg. *deliramentum.* ἀπιστεῖν. *Nicht*, als ob sie *in ihren guten Willen Mistrauen gesetzt hätten.* Sie erlaubten sich nur, nicht durch Schnellglauben dem Überzeugtwerden vorzueilen, vielmehr zu *denken*, was man inzwischen manchem Prüfer äufserst übel nehmen wollte: Frauen sind leicht in Furcht gesetzt und dann verläuft sich wohl ihre Einbildungskraft! — Ἰωάννα vermutlich des Lukas nächste Zeugin, s. bei Matth. 27, 9. Wer sie war, s. Luk. 8, 3.

Vs 12. Einen Grund, warum man den Frauen *zuerst* noch nicht genug glaubte, *holt* Lukas *jetzt nach.* Petrus *war* am Grabe *gewesen* und hatte weiter nichts gefunden, als dafs es *leer* sey. Aus Johannes nämlich wird klar, dafs ἔδραμεν etc. als Plusquamperfect zu übersetzen ist. — Wohl zu bemerken ist, dafs Joh. 20, 5. offenbar dies παρακύψας βλέπει *aus Lukas borgt* und es dahin *berichtigt*, dafs *er selbst* dieser gewesen sey. ἀναστὰς ἔδραμεν *hatte sich aufgemacht.* (Von Johannes erzählt Lukas nichts.) ἐπὶ *zu . . hin.* παρακύπτειν sc. ἑαυτὸν *hinein sich beugen*, um näher zuzusehen. Jak. 1, 25. 1 Petr. 1, 12. Sir. 21, 25. παρακύψας *ungeachtet er sich* in der dunkeln Grabhöhle *mit vorgebogenem Leib umgesehen hatte.* μόνα *allein*, ohne den Leib. καὶ ἀπῆλθε *und so war er dann weggegangen* πρὸς ἑαυτὸν *nach Hause*, wo er es andern erzählte und folglich — sie den Frauen mehr zu glauben hinderte. θαυμάζων τὸ γεγονὸς *sich* blos *wundernd*, nicht errathend, *was denn geschehen seyn müfste.* — ὀθόνιον אטון nicht *zurechtgemachte Kleider*, wohl aber *ganze Stücke* (Apg. 10, 11.), auch *schmälere Streifen und Bänder*, in so fern man beides *umwickeln* konnte. Theophr. Hist. Pl. 7, 3. ἀποδήσαντες εἰς ὀθόνιον, wofür Plin. H. N. 19, 7. *in laciniis colligatum.* Pollux 4, 181. ὀθόνιον· το ἐπίδεσμον. Daher auch *fasciae medicae* etc. Lucian. Tim. 21. ὁ νεκρος εν σκοτεινῳ που της οικιας προκειται, ὑπερ τα γονατα παλαιᾷ τῇ ὀθόνῃ σκεπομενος [mit irgend einem alten Lacken von den Knieen herauf bedeckt].

Mark. 16, 1. διαγενομένου τοῦ σαββάτου Apg. 25, 13. 17, 9. *da der Sabbat vorüber war.* Der Sabbat hatte sich mit Sonnenuntergang geschlossen. Nach diesem konnten sie Specereien kaufen, mischen, ver-

arbeiten u. s. w. bis gegen Morgen. Nothwendig ist es also nicht, ἠγόρασαν als Plusquamperf. zu übersetzen. τοῦ vor Ιακωβου haben *nicht* CGLM and. 9. Mt BV. and. 6. ἡ τοῦ haben *nicht* E. and. 42. Mt a. and. 13. Σαλώμη 15, 40. *Nur* Markus nennt sie. Hat er etwa das eigene in seiner Erzählung Vs 3. 5. 7. gerade von ihr? ἀλείφειν *bestreichen = durch Einreibungen bestatten.* Iliad. ώ. 582. Δμῶας εκκαλεσας λοῦσαι κελετ' αμφι τ' ἀλεῖψαι. Odyss. γ. 466. Plutarch. de Consolat. p. 119. το σωμάτιον κελευσαι τον μεταλλάξαντος ταῖς γυναιξὶ παραδοῦναι πρὸς τὴν νόμιμον ταφήν. Tab. X. der 12 Tafeln, lex 12. sagte schon: *murrata potio* mortuo (cadaveri) ne inditor.

Vs 2. λίαν πρωῒ *sehr frühe* = ορθρου βαθεος Luk. ἐπὶ *gegen . . hin.* ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου *während die Sonne aufzugehen anfieng.* — Vs 3. πρὸς ἑαυτὰς *unter einander.* Vom Versiegeltseyn, vom Bewachtseyn der Gruft wissen die Frauen nichts! — Vs 4. ἀναβλέπειν *aufblicken.* ἀποκεκύλισται *er* schon *abgewälzt gewesen ist.* Wie? durch wen? *dies sahen sie nicht.*

Vs 5. νεανίσκος. Gedeutet, wie 2 Makk. 3, 26. δυο νεανιαι . . διαπρεπεις την περιβολην. Bengel in Gnom. weiſs: »Habitus angelos *decens.* Plerumque forma virili, eaque hic juvenili apparuerunt.« Eben so nach der *Volksmeinung* denkt man 2 Makk. 11, 8. Sobald εφανη εφιππος εν λευκῃ εσθητι πανοπλιαν χρυσην κραδαινων, so ist das jüdische Heer gewiſs, *einen Engel* zum Anführer erhalten zu haben. — Wäre es denn wohl *indecent* gewesen, wenn Engel in Gestalten erschienen wären, in denen man nicht so gar leicht (vergl. Luk. 24, 4. ανδρες δυο mit Vs 23. οπτασιαν ἀγγέλων) Menschen mit ihnen hätte verwechseln können? Wäre etwa in einer Seraphsgestalt mit sechs Fittigen habitus angelos minus decens? — ἐν τοῖς δεξιοῖς *auf der rechten Seite.* Vermutlich war Jesu Leib auf der andern Seite niedergelegt gewesen. Denn nach Lukas beobachten sie nicht sogleich, daſs noch jemand im Grabe war. περιβεβλημμένος *umgeworfen habend.* στολὴ λευκὴ 12, 38. *ein weiſses langes Kleid.* Dionys. H. 6, 13. εν ταυτῃ λεγονται τῃ μαχῃ . . ἱππεῖς δύο φανηναι, κάλλει τε και μεγεθει μακρῷ κρείττους, ὧν ἡ καθ' ἡμᾶς φύσις ἐκφέρει . . μετα την τροπην των Λατινων . . εν τῃ Ρωμαιων αγορᾳ τον αυτον τροπον οφθηναι δύο νεανίσκοι λεγονται . . μηκιστοι και καλλιστοι και την αυτην ἡλικιαν εχοντες . . οὓς μεταχωρησαντας εκ της αγορας ὑπ' ουδενος ετι λεγουσιν οφθηναι· Schnell ist der *Schluſs* entschieden: ein weiſsgekleideter schöner junger Mann, den wir sonst nicht sahen! also — ein Engel!

Vs 6. ζητεῖτε *ihr suchet,* wie ich leicht schlieſsen kann. — Vs 7. ἀλλὰ *vielmehr,* καὶ τῷ Πέτρῳ (mit Auszeichnung, Apg. 1, 14.) *und*

(besonders) *auch dem Petrus*, dem unternehmendsten, welcher die übrigen sammeln sollte. Luk. 22, 32. προάγει etc. Matth. 27, 32. Mark. 14, 28. ὄψεσθε ungestörter.

Vs 8. Nach ἐξελθοῦσαι gew. T. ταχὺ gegen die besten und meisten Hschrr. und Verss. Aus Matthäus. φεύγειν *wegeilen*. εἶχε *tenebat, es hatte gefaſst.* Iliad. σ. 247. τρόμος καὶ ἔκστασις *Zittern und Entsetzen*. Andere waren zugleich froher. Salome (s. bei Vs 1.) beschreibt, wie es ihr zu Muth war. οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον *sie sagten* jetzt noch *niemanden nichts*. War etwa gar Petrus (Vs 7.) an diesen Erschrockenen *vorbeigeeilt* (Joh. 20, 6.), während sie noch nicht gefaſst genug waren, um ihn anzureden, so, daſs sie sich nachher darüber entschuldigten, ihm nicht, was sie schon erfahren hatten, gesagt zu haben? ἐφοβοῦντο γάρ. *Denn vor Furcht* konnten sie sich nicht schnell genug fassen.

Über Ächtheit des Schlusses von dem Markus-Evangelium.

Auch *das Folgende bis zum Ende des Markus-Evangeliums* haben zwar *alle* Codd. (auſser B. vergl. Birch's Quatuor Evangelia graece, Prolegom. p. XXI. und p. 316.) Es haben die ganze Stelle auch die älteren Evangelistarien (1. 2. 6. Mt BH.) und Synaxarien, die Versionen, selbst die Syr. hier. und die Arm. wenigstens nach der Amsterd. und Constantinop. Ausgabe. Eben so Clem. rom. *) und alex. (vermutlich auch Celsus bei Origen. 2. §. 70.) Dionys. alex. Hippol. Iren. 3, 11. (Justin hat de Resurrectione §. 9. den Ausdruck: ανεληφθη βλεποντων αυτων εις τον ουρανον. Dies kann aber *nicht als Allegat* aus Mark. 16, 19. und Apg. 1, 9., sondern nur als christliche Redensart betrachtet werden!) Ammon. und Tatian. in den Harmonieen. Auctor Synopseos in Summa evangel. sec. Marc. Chrysost. (in Homil. in ascens. Domini, Opp. Paris. III, 765.) Cyr. hier. Nestor. Euseb. in Quaestionibus ad Marinum, editis in Angeli Maji Scriptor. veterum Nova Collectione e Vatic. Codd. T. I. Romae 1825. p. 61. 72. Hieron Epist. ad Hedibiam qu. 3. Damasc. Photius. Theophyl. in Comm. Ambros. Augustin. (de Consensu evang. 3, 24.) Gregor. Callian. etc. Hingegen soll nach dem Scholion in Cd. 1. 22. εν τισι — nach 24. 36. 38. 40. 41. παρα πλειστοις τοις αντιγραφοις das übrige von Vs 9. bis 20. *nicht* gestanden haben, auch hat Eusebius seine canones nicht weiterhin beigesetzt. S. Birch l. c. p. XXII. und T. II. p. 316. und Storr Diss. I. in libror. histor. aliquot loca. Ein

*) Vielmehr nur der Pseudoclemens in den sogenannten Constitutionibus apostolicis 8, 1.

Scholion Eusebii, welches Matthäi bei seiner Ausgabe der Catena Victoris p. 208. angiebt, sagt: Κατα Μαρκον μετα την αναστασιν οὐ λεγεται Ιησους ωφθαι τοῖς μαθηταῖς. Eusebius nahm also Mark. 16, 14. nicht als ein Stück von dem Markus-Evangelium. Auch Euthymius Zigaben. in seinem Comm. in IV Evangg. (ed. Matthæi 1792.) T. II. p. 183. sagt: φασι δε τινες τῶν ἐξηγητῶν, ενταυθα συμπληρουσθαι το κατα Μαρκον ευαγγελιον, τα δε εφεξης προςθηκην ειναι μεταγενεστεραν. Die dem Gregor. Nyss. zugeschriebene Orat. II. de resurr. Chr. sagt: εν μεν τοις ακριβεστεροις αντιγραφοις το κατα Μαρκον ευαγγελιον μεχρι του· εφοβουντο γαρ, εχει τελος.

Aus Schol. in L. und Syr. p. am Rande sieht man, daſs es sogar *eine andere Endigung* gab. Φερεται που και ταυτα· »Παντα δε τα παρηγγελμενα τοις περι τον Πετρον συντομως εξηγγειλαν« μετα δε ταυτα· »Καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι τῆς δύσεως ἐξαπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας.« Εστι δε και ταυτα φερομενα μετα το· ἐφοβοῦντο γάρ. »'Αναστὰς δὲ u. s. w. Hier leuchtet durch, daſs die Worte ουδενι ουδεν ειπον eine Contradiction gegen die andern Evangelien zu enthalten schienen, und daſs man daher das andere: παντα . . εξηγγειλαν zuzusetzen Lust hatte. Auch enthielten die übrigen Verse mehrere *scheinbare Widersprüche.* Man hätte also lieber mit einer allgemeinen Formel geschlossen. Sogleich der nächste Vers schien eine εναντιωσις zu haben, wie wenn Jesus erst πρωῒ σαββατου auferstanden wäre. Doch kamen andere richtiger auf eine verbessernde Interpunction.

Das *nach den äuſsern Auctoritäten zu ziehende Resultat* ist:

a. Durch exegetische Schwierigkeiten vermeintlicher Enantiosen wurden — nicht die simpleren Zeugen, nämlich Cdd. Verss. und frühe Kirchenväter, sondern blos — Exegeten, wie Antiochus Severus (in seiner Concordantia Evangelistarum, s. Montfaucons Bibliotheca Coisliniana P. I. p. 74.) und Victor Antiochen. (s. dessen Catena ed. Matthæi. Mosq. Vol. II. p. 120.) zu Andeutungen veranlaſst, daſs die folgenden Verse wohl unächt seyn möchten, daſs sie sich aber doch mit dieser Auskunft nicht durchhelfen, sondern einige andere Nachhülfen vorschlagen wollten u. s. w. So hat auch Hieronymus (Opp. III. p. 96. in quaest. 3. Ep. 150.) das Dilemma: *Aut* enim non recipimus Marci testimonium, quod in *raris* fertur Evangeliis, *omnibus* Graeciae libris *paene* [?] hoc capitulum in fine non habentibus, *praesertim cum diversa atque contraria Evangelistis caeteris narrare videatur; aut* hoc respondendum, quod etc. Wie wenig Hieronymus eine genaue Kenntniſs von »*omnibus* paene *Graeciae* libris« haben konnte, ist leicht einzusehen. Nach den Scholien der Cdd. 24. 36. 38. 40. 41. fanden sich zwar diese Verse εν πλειστοις

[= mehreren] αντιγραφοις nicht, ὡς νοθα γαρ τινές αυτα ενομισαν ειναι, aber nach *mehreren* [πλειστοις] unter den genauen Handschriften und κατα το Παλαιστιναῖον Ευαγγελιον Μαρκου [nach einem *palästinischen* Codex?] seyen sie anzunehmen. Birch führt l. c. T. II. p. 316. aus mehreren Handschriften als Scholion an: παρα πλείστοις αντιγραφοις ου κεινται ταυτα τα επιφερομενα εν τῳ κατα Μαρκον ευαγγελιῳ, ὡς νοθα νομισαντες αυτα τινες ειναι. ἡμεῖς [?] δὲ ἐξ ἀκριβῶν ἀντιγράφων, ὡς ἐν πλείστοις εὑρόντες αὐτὰ, κατὰ τὸ Παλαιστιναῖον Εὐαγγέλιον Μάρκου, ὡς ἔχει ἡ ἀλήθεια, συντεθεικαμεν και την εν αυτῳ επιφερομενην δεσποτικην αναστασιν, μετα το· εφοβουντο γαρ. Man sieht leicht, dafs, *im Gegensatz* gegen die oben angeführte Bemerkung des Eusebius, Manche daran Anstofs genommen hätten, wenn des Markus Evangelium sich *ohne Erwähnung der Auferstehung* hätte schliessen sollen. — Dies Scholion ist übrigens auch deswegen merkwürdig, weil darin von einem Παλαιστιναῖον Ευαγγελιον Μαρκου — nur allzu unbestimmt — die Rede wird. Das *Autographum*, wie Storr Diss. p. 51. vermutete, kann dies wohl nicht seyn. Dieses hätte ja, ohne alle weitere Frage, allein entschieden.

b. Jene Enantiosen sind nicht wirkliche Widersprüche, sondern blos aus der Kürze des Epitomirens entstehende. *c.* Die Exegeten, welche Unächtheit behaupten, waren es nicht, welche zuerst die Stelle wegliefsen; sie fanden sie schon in manchen Handschriften nicht vor sich und dachten jetzt erst darüber nach. *d.* Wenn Vs 9. der letzte wäre, so läge in dem ουδενι ουδεν ειπον eher eine εναντιωσις; wogegen Joh. 20, 18. die Aufklärung giebt, dafs zwar nicht die *andern* Frauen, zu welchen der »Engel« gesprochen hatte (Mark. 16, 8.), *aber* die Magdalenerin die *erste* Nachricht gebracht habe. *e.* Wie würde eine mit mehreren Schwierigkeiten durchflochtene Stelle erst später in fast alle unbefangene Zeugen Eingang gewonnen haben? *f.* Wie könnte *) mit dem abrupten εφοβουντο γαρ geschlossen seyn?

*) Dr Schott im Jenaischen Weihnachtsprogramm von 1813. Qua Authentia sectionis postremae Evangelii Marci vindicatur, vermutet: Markus sey durch irgend etwas an Vollendung des Evangeliums gehindert worden; daher haben sich erst Abschriften verbreitet, welche nur bis εφοβουντο γαρ giengen, wo doch kein Ende zu denken sey. Nachher habe er kurz den Schlufs beigefügt, welcher eben deswegen auch nicht durchaus bestimmt genug gefafst sey, wie dies nach Unterbrechungen wohl geschehen möge. (— Ob Markus selbst es beigefügt habe, bleibt immer ungewifs. Zum Beifügen mochte aber allerdings *sehr frühe* theils das abgerissene εφοβουντο γαρ, theils der Gedanke, dafs doch die Auferstehung auch erwähnt seyn sollte, Anlafs gegeben haben. —) Nach der Schulthessischen Prüfung von 1817. erklärt Dr

Die *Auslegung der apostolischen Wunderkräfte durch Beispiele* Vs 17. 18. geht bis zu Beispielen gerade aus der Zeit herab, *nach* welcher der Auszug des Markus entstanden seyn mufs. Oder ist nicht οφεις αρουσι wahrscheinlich eine Anspielung auf Apg. 28, 3—6. d. h. auf einen *nach* dem Evangelium Lukas verfafsten libellus? Auf eine ähnliche, uns sonst nicht überlieferte, Anekdote mag sich dann auch das θανασιμον τι πιειν beziehen. Die Tradition erzählt von einem solchen *Gifttrank*, welcher dem *Johannes* nicht geschadet habe. Dieser wird deswegen oft mit einem Becher gemalt, aus welchem eine kleine Schlange (Symbol des Gifts) sich erhebt.

Vs 9. *ἀναστὰς δὲ πρωῒ als ein in der Frühe auferstandener nun* . . *ἐφάνη zeigte Er sich unerwartet*, wie ein Phänomen, *πρώτῃ σαββάτου am ersten Tage nach τὸ σάββατον = dem Sabbat*, welcher sich mit Sonnenuntergang geendigt hatte. Auch Luk. 18, 12. bedeutet *νηστευω δις του σαββατου ich faste zweimal nach jedem Sabbat.* Denn שַׁבָּת kann nicht ἑβδομὰς *Woche* bedeuten, es müfste σαβατον von שְׁבַעְתָּא abgeleitet werden können. *φαίνεσθαι* wird hier gebraucht, nicht als ob Er alsdann *verschwunden* wäre, sondern *weil Er unerwartet kam und nie lange blieb. ἐκβεβλήκει ausgetrieben hatte* Luk. 8, 2. Die gewöhnliche Form wäre ἐξεβεβλήκει. Vgl. 14, 44. 15, 7. ἐκβάλλειν mit ἀπὸ Apg. 13, 50. *Sieben* Dämonen, wie Luk. 11, 26. Matth. 12, 45. Symbol *grofser* Verschlimmerung im Gesundheitszustand. Markus scheint diesen Zusatz zu machen, um zu erklären, warum Magdalena sich in dieser ganzen Geschichte als eine angespannte und nervöse betrug, dadurch aber den Vortheil erhielt, dafs sie, weil sie immer wieder zur Gruft kam, Jesu zuerst begegnete. Celsus bei Orig. contra Cels. I, 60. nennt sie παροιστρος, nicht als ob er gelesen hätte, dafs sie es *damals* noch war, sondern nur um anzudeuten, dafs sie es gewesen sey, und dafs ihr also immer noch etwas davon angehangen haben möchte.

Vs 10. *οἱ μετ' αὐτοῦ γενόμενοι seine gewöhnlichen Begleiter. πενθεῖν καὶ κλαίειν* noch *in Leid und Thränen seyn* = die Todtenklage halten; ohne nahe Hoffnungen! — Vs 11. θεᾶσθαι pass. *geschauet werden. ἀπιστεῖν nicht glauben*, hier = *nicht für volle Wirklichkeit halten.* Luk. 24, 11. Vs 15. *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ in einer veränderten Gestalt.* Nur bestand diese *Metamorphose* nicht in einer *Verklärung*, sondern in einer von den vorhergegangenen Leiden und von Änderung der Kleidung abhängigen *Umgestaltung.*

Schott in seiner Isagoge (1830.) p. 97. Non amplius authentiam hujus sectionis defendi posse. Immo haec tota pericopa recte habetur *spuria*.

In den Keil-Tschirnerischen *Analekten* III. Bds 3. St. S. 109 — 162. 1817. wurde *die Ächtheit von Mark.* 16, 9 — 20. durch Prüfung besonders der *innern* Gründe erörtert von Dr Joh. Schulthefs, Professor zu Zürch. Das Handbuch giebt, genau revidirt und vervollständigt, was zuvor der Commentar, hauptsächlich nach dem Mafsstab der *äussern,* historischkritischen *Gründe* als Resultat hatte zeigen können. Allein diese sind doch immer nur Data späterer Zeit. Der sehr verwikkelte Schlufstext des Markus-Evangeliums aber erhält eine tiefere Beurtheilung erst durch Erwägung der innern Gründe. Deswegen giebt das Handbuch hier einen meist wörtlichen Auszug der Schulthessischen tief eingehenden Untersuchung, um so lieber, weil dadurch zugleich der Abschnitt selbst mehr erklärt wird und weil diese Probe ein treffliches Beispiel gewährt, wie Texte *nach innern Gründen* zu prüfen sind. Auch Dr Fritzsche im Commentar über Markus ist deswegen immer mitverglichen worden.

Der unabweisbar andringende, grundgelehrte Kritiker betrachtet I. die *Sprache.* Hierüber sind die bedeutendsten Ausstellungen diese: Vs 9. Αναστας ist ohne nähere Bestimmung im N. T. oft genug, aber *allemal* in der Bedeutung: »von seinem Sitz aufgestanden« Müfste also hier nicht απο νεκρων beigesetzt seyn, wie Luk. 24, 46. Joh. 20, 9? Das einzige mal, wo Jesus, *nicht in solchem* Zusammenhang, sich desselben Ausdrucks bediente, grübelten die Jünger nach einem andern Sinn, weil sich der eigentliche zu ihren Vorurtheilen nicht reimte, Mark. 9, 10. 11. Das *Particip* αναστας für sich allein ist ohne irgend ein Beispiel in diesem Sinn. [Dennoch hätte es wohl hier, wegen des Contextes, keine Undeutlichkeit haben können! *P.*] Bei πρωϊ haben schon die griechischen Kirchenväter im vierten Jahrhundert eine Zweideutigkeit gefunden, ob es αναστας oder ωφθη bestimme. Gregor von Nyssa in seiner Rede 2. über die Auferstehung erinnert: »Da *die Stunde,* wann Jesus auferstanden, unbekannt ist; wie kommt es, dafs hier geschrieben steht: Er sey *des Morgens frühe* auferstanden?« Allein der Widerspruch verschwindet, wenn man schicklich absetzt: »*Als frühmorgens auferstanden aber erschien Er am ersten Tage der Woche der Maria Magdalena.*« [Der schon angefangene Tag, *nach* Sonnenaufgang wird von dem πρωϊ = dem letzten Nachtviertheil, immer unterschieden.] Gleichwohl bleibt eine Härte des Rhythmus, und gewifs hatte auch Markus dafür bessern Takt, dafs er so nicht geschrieben hätte. — πρωτῃ σαββατου. Woher dieser Ausdruck? da Markus selbst Vs 2. und das N. T. *allerorten,* wo von dem Tage der *Auferstehung* die Rede ist, τὴν μίαν σαββάτων angiebt. [Nach Sch. bedeutet diese Phrase nicht den ersten Tag *jeder* Woche, sondern den ersten Tag *der* (*sieben*) *Wochen,* die man vom

Pascha bis zum Pfingstfeste zu zählen pflegte und die *Tage der Pfingsten* nannte; »die sieben heiligen Wochen der Pfingsten«, wie Basilius M. sagt.] Hieher gehört, zu bemerken, dafs der Ausdruck πρωτη σαββατου in beiden Wörtern vom Sprachgebrauch des N. Test. gänzlich abweicht, und dadurch die Unächtheit des Abschnitts recht auffallend veräth. [σαββατου in σαββατων zu ändern, kann hier kritisch nicht erlaubt seyn, 1. weil der Plural die besten und meisten Codd. *nicht* für sich hat, 2. an sich das gewöhnliche wäre, welches man leicht statt des ungewöhnlichen setzte. *P.*] — εφανη. Ein Wort, das kein Evangelist noch Apostel von dem Auferstandenen gebraucht. Es kommt bei Markus blos Einmal vor 14, 64. τι ὑμιν φαινεται; in der Bedeutung eines Scheinens, aber nicht des Seyns, wie Luk. 24, 11. Matth. 6, 5. 23, 17. [Luk. 9, 8. von Elias gebraucht, bedeutet εφανη *das Sichtbarwerden* von einem gewöhnlich nichtsichtbaren.] Gewifs ein der Sache hier nicht angemessener Ausdruck, weil er den Gedanken an ein *Phantasma* erwecken kann. Ich kann die Vermuthung nicht abweisen: dieser Ausdruck verrathe ein *nachapostolisches Zeitalter*, wo man bereits von *Theophanie* zu reden anfieng. — πρωτον, Vs 12. μετα ταυτα, Vs 14. ὑστερον. Diese Herzählung (nicht eine aus der Natur entstehende Stufenfolge, wie 4, 28.) ist nicht im Style des Markus; μετα ταυτα kommt *niemals* vor bei Markus und Matthäus; und ὑστερον, das 7 mal im Matthäus steht, sucht man vergeblich bei Markus. — Μαρια Μαγδαληνη. Es mufs den Leser wundern, dafs Jesus ihr am ersten *allein* erschien. Der Erzähler giebt keine Auskunft, weder wo? noch wie? Das blofse εφανη gleicht einer Inhaltsanzeige. Das ist wieder nicht die Weise des Markus. Was er in sein Evangelium aufnimmt, giebt er sonst mit einem belebenden und charakterisirenden Detail. — αφ' ἡς εκβεβληκει ἑπτα δαιμονια. Eine sehr entbehrliche Notiz. Und warum *erst jetzt* angegeben, *nachdem die Maria schon dreimal von Markus erwähnt* ist? Lukas gedenkt dieses Umstands natürlich bei der ersten Erwähnung dieser Person 8, 2. Dem Wunderthun, dem *Austreiben der Dämonen* u. dergl. scheint der Verfasser dieses Textes viel Werth beizumessen; s. Vs 17. 18. — εκβαλλειν απο. Mark. 7, 26. 29. setzt von derselben Sache εκβαλλειν ἐκ. Überhaupt setzt er zu keinem mit εκ zusammengesetzten Zeitwort die Präposition απο, als 7, 15, wo aber starke Autoritäten habend die Variante εκ vorzüglicher ist, zumal da sie durch die Vergleichung mit Vs 20. 21. ebend. unterstützt wird. Markus allenthalben 1, 25. 26. 5, 28. 30. 7, 29. 9, 25. ἐκ.

Vs 10. εκεινη. Dieses Pronomen kommt 5 mal vor in diesem kleinen Abschnitt. Blos als Personwort für ἡ δε, wie in diesem und dem 11. 12. 20. Vs, ohne Substantiv und ohne weitern Nachdruck *nirgends*

in den drei ersten Evangelien. — *πορευθεισα*, vom Anfang des Markus nirgends bis zu diesem Abschnitt, worin es 3 mal vorkommt. Bei Matthäus liest man es 29 mal, bei Lukas 48 mal. Wie manchen Anlaſs hatte Markus, dasselbe zu gebrauchen bis zu der zweiten Hälfte des letzten Kapitels! Sollte es ihm erst hier in diesen letzten zehn Versen noch 3 mal in die Feder geflossen seyn? — *τοις μετ' αυτου γενομενοις*. Eine Redensart, die in den Evangelien *nirgends*, nur Apg. 20, 18. sich findet. — *πενθουσι και κλαιουσι*. Das versteht sich von selbst. Vermutlich kam aus Matth. 9, 15. dem Verfasser die Sache zu Sinn und aus Luk. 6, 25. beide Worte.

Vs 11. *εθεαθη*. Ein minder gewöhnliches, immer [auch Joh. 1, 14.] significanteres Wort, zweimal in diesem kleinen Stück, sonst *nirgends* bei Markus. Nirgends als bei Matthäus der Aor. 1. Pass. Sonst Praeterit. Pass. mit thätiger Bedeutung und Aor. 1. Med. Auch bei den Classikern als Deponens, *spectare, schauen*; *observare, wahrnehmen*; wie Luk. 5, 27. Joh. 6, 5. 8, 10. Dieser Nebenbedeutungen wegen minder schicklich, als *ὁρᾳν* bei Johannes, *οπτεσθαι* bei Lukas. Der Herr ist von Maria gesehen, nicht geschaut worden. — *απιστειν*. In diesem Stück zweimal, sonst nur bei Lukas 24, 11. 41.

Vs 12. *εφανερωθη*. In diesem Stück zweimal, sonst nur noch einmal bei Mark. 4, 22, jedoch in einer *andern* Bedeutung. — Bemerkenswerth ist, daſs im Kap. 20. des Johannes von dem Auferstandenen niemals, im Kap. 21. (dessen Authentie zweifelhaft) dreimal eben dieses Wort gebraucht wird. — *ἑτερᾳ*. Überall kein Wort des Markus, das aber Matthäus 7 mal, Lukas 33 mal anbringt. — *μορφη* in den Evangelien *nirgends*. Es bedeutet niemals nur Kleidung, sondern persönliche Gestalt. Phil. 2, 6 7. Jes. 44, 13. BWeish. 18, 1. Hiob 4, 16. *φανερουσθαι εν ἑτερᾳ μορφη* ist [fast] ein Widerspruch. — *περιπατουσιν* — *πορευομενοις*, ein dem Markus fremder, ungeschickter Pleonasmus.

Vs 15. *κτισις*. Zwar ein Wort des Markus 10, 6. 13, 19. = *κοσμος* Matth. 24, 21, hier aber in einer Bedeutung, die sich in den Evangelien nicht findet; man müſste denn annehmen, *κτισις* heiſse auch in den beiden Stellen des Markus nicht die *Schöpfung* überhaupt, sondern das *Menschengeschlecht*, als edelster Theil der sichtbaren Schöpfung. Kol. 1, 23. ist die ganze Redensart. [לְכָל־בְּרִיָּה *allem, was Gott geschaffen hat*, ist wohl hyperbolisch gesprochen, von einem, welcher recht stark sagen wollte: Niemand, kein Heide, kein Barbar sey davon ausgeschlossen! *P.*]

Vs 16. *σημεῖον*. Keines der drei ersten Evangelien benennt mit diesen Worten *die Wunderthaten* Jesu und seiner Jünger, ausgenommen,

dafs Jesus die ein *Zeichen vom Himmel* fordernden Pharisäer ein Zeichen, wie des Jonas, erwarten heifst. Mark. 13, 4. ist es eine *Voranzeige*, aus der sich der nahe Erfolg einer Thatsache mit Gewifsheit abnehmen läfst. Matth. 24, 30. heifst es *Gestirn*. Jesus setzt die Metapher fort: Wann die am heutigen Himmel herrschenden Gestirne, Sonne, Mond und Sterne, d. i. die Verfassungen des Judentums und Heidentums mit ihren Gewalthabern, ihren Einflufs verloren haben werden, dann wird das Christentum, *als Gestirn einer neuen Welt*, *als Zeichen des neuen Bundes* 1 Mos. 9, 12. 13. am Himmel stehen, und seinen für die Freunde desselben segensreichen, für die Feinde zerstörenden Einflufs üben. Eben so 2 Petr. 3, 12. 13. Matth. 13, 43. Diese poetische Vorstellung ist aus Jes. 65, 17. 66, 22. Derselbe Prophet schildert den Untergang des Babylonischen Königs und Reichs unter dem Bild des vom Himmel fallenden Morgensterns 14, 12. vergl. Jer. 15, 9. 8, 9. Mich. 3, 6. Dan. 12, 3. BWeish. 3, 7. Zeichen, dergleichen die Juden von Jesus begehrten, that oder verhiefs jeder falsche Messias und falsche Prophet, Mark. 13, 22. Dieses ist der Sprachgebrauch der drei ersten Evangelien! *Johannes* hingegen *spricht oftmals von den Zeichen*, welche Jesus, und Lukas in der Apostelgeschichte von den Zeichen, welche die Apostel und Jünger thaten. — παρακολουϑειν findet man nur Einmal, bei Luk. 1, 3. επακολουϑειν, das Vs 20. vorkommt, ist nirgends in den Evangelien.

Vs 17. καιναι γλωσσαι sind nicht etwa *fremde Sprachen*, im Gegensatz der Muttersprache, sondern *neue Sprachen* *). So sagt Isokrates im Evagoras: μη μονον τοις τεταγμενοις ονομασιν, αλλα τα μεν ξενοις, τα δε καινοις. Καινολογια bei Dionys. Hal. ist eine neue, ungewöhnliche Art sich auszudrücken, novum genus dicendi, ea orationis forma, quae a vulgari et simplici dicendi forma abhorret habetque φρασεις ποιητικας, τροπικας, ξενας, γλωττηματικας et omnino των ειωϑοτων σχηματων διαλλαγην. Eustathius nennt es καινοτροπιαν της πλασεως und rechnet dazu το ποικιλον και ανομοειδες. Dieses Charisma dauert immer noch fort, bei den Böhmisten zum Beispiel und andern Schwärmern solcher Art und bei den Naturphilosophen zum Schaden der wissenschaftlichen und religiösen Cultur. Kein Wunder, dafs

*) Sind nicht *neue Zungen* vielmehr *Sprachorgane*, *auf eine neue Weise belebt und getrieben*, um *von neuen Dingen*, *auf neue*, ungewohnte *Weise* sich auszusprechen? Die *neue Zungen* sprachen alsdann auch ἑτερας γλωσσας = *andersartige Sprachen*, nicht die Landessprache. Das καινον aber bestund in der zum Sprechen treibenden, gewöhnlich nicht empfundenen Begeisterung. *P.*

Paulus kein Wohlgefallen daran hatte. Es ist keineswegs einerlei γλωσσαις διαφοροις λαλειν, wie Leo Imp. Tactic. IV. 49. sich ausdrückt, oder ἑτεραι γλωσσαι, Achmet. Oneirocrit. c. 35. Actor. 2, 4. und γλωσσαι καιναι.

Vs 18. επ' αρρωστους χειρας επιτιθεναι. Nach dem Gebrauch des Markus sollte es heifsen αρρωστοις; s. 5, 23. 6, 5. 7, 32. 8, 23. Ein anderes ist 8, 25. nicht: *den* Augen die Hände auflegen, sondern *auf die* Augen der Blinden die Hände legen. So genau ist Markus; so bleibt er sich selbst gleich, wie mancher Ausleger nicht meint.

Vs 19. μεν ουν nirgends in einem Evangelium, als bei Lukas. — ὁ κυριος *). Die zwei ersten Evangelien bedienen sich dieses Ausdrucks in der Erzählung nirgends für ὁ Ιησους, Lukas mehrmals, und Johannes zweimal 4, 1, wo aber die Variante ὁ Ιησους viele und grofse Autoritäten hat; und 11, 2. nicht in der Erzählung selbst, sondern in einer eingeschalteten Anmerkung.

II. Über die *Construction* nur allgemeine Bemerkungen. Sie ist verwobener, abgerundeter, dem Periodischen näher, überhaupt weniger kunstlos, als Markus schreibt. Wo bringt er mehrere Participien auch der obliquen Fälle an, wie Vs 12 und 14? Ich weifs nicht, was für ein latein-griechischer Ton aus dieser Stelle mir in die Ohren klingt. Spuren eines Verfassers, der des Hellenistischen nicht ganz mächtig war. Zudem ist nirgends in diesem Abschnitt eine von den mehreren Eigenheiten, die den Styl des Markus von den übrigen Schriftstellern des N. T. merklich unterscheiden; s. Annotat. Crit. in loca quaedam librorum S. N. T. subjectas Tib. Hemsterhusii Orationibus.

III. Um diesen Text *nach seinem Inhalt* zu prüfen, ist insbesondere wahrzunehmen, dafs die Verse 9 — 14. nicht eine Erzählung, sondern *blofse Summarien* dessen sind, was Luk. 24, 9—45. und Joh. 20, 11 — 18. erzählt. — Wer den Markus bis 16, 8. las und dann in unsern Text hineingeräth, ist ungefähr in demselben Fall, wie einer, der die erste Dekade des Livius gelesen hat, und nun anstatt der zweiten die Epitomen läse. Eine Schreibart, die ganz wider die Weise des Markus ist, der, was er erzählt, mit einem Detail zeitlicher, örtlicher und anderer Umstände zu begleiten pflegt, welches dem Leser manches erklärt, was ihm sonst weniger begreiflich wäre.

Der Inhalt des Vs 11, so wie der Ausdruck απιστειν, ist Luk. 24, 11. zu finden. Eben so der Inhalt der drei folgenden Verse sammt den Worten δυσιν εξ αυτων πορευομενοις Vs 13, τοις λοιποις Vs 9. περιπατουσι ist ein überflüssiges Wort, das darum Lukas Vs 13. nicht

*) Bedeutende Codd. setzen Ιησους hinzu. *P.*

[sondern erst Vs 17.] hat. — Auf ungeschickte Weise sind die beiden Worte περιπατουσι und πορευομενοις in Einen Vers zusammengerafft. »Abhorret a Marci more breviatio talis, qualem invenimus comm. 12, 13, ubi admodum verbosa Lucae de discipulis Emmaunticis narratio in duorum versiculorum angustias coarctata est. Saltem semel duntaxat simile quid in Marco observavimus, nimirum cap. 1, 12. 13, ubi narratio Matthaei ac Lucae in perbreve compendium redacta est. Id vero haud leves ob causas factum esse autumamus. Alias semper in exponendis rerum gestarum περιστασεσι *copiosus* est Marcus.« Griesbach. Wie viel, wie alles läſst wieder *diese* — nicht Erzählung, sondern — *mislungene Inhaltsanzeige* vermissen? Wie soll man εις αγρον verstehen? wie 10, 25. und 15, 21. *aufs Feld,* um zu arbeiten? oder, wie 6, 36. 56. *auf ein Dorf,* mit bestimmtem Unterschiede von κωμη und πολις? oder blos im Gegensatz mit Stadt, wie Mark. 5, 14. *aufs Land?* Wer den Styl des Markus kennt, dem müssen dergleichen Unbestimmtheiten desto mehr auffallen.

Ανακειμενοις Vs 14. ist aus Luk. 24, 40 — 42. geschlossen; τοις ἑνδεκα steht ebend. Vs 33. Daſs es nicht im eigentlichen Sinn die Eilfe waren, lehrt Johannes. — Ωνειδισε την απιστιαν αυτων και σκληροκαρδιαν scheint aus Luk. 24, 41 — 46. und 25 — 27. zusammengezogen. Aber daſs Jesus seinen Jüngern, die Luk. 24, 41. *vor Freude* seine körperliche Gegenwart nicht glauben konnten und Ihn anstaunten, diese Freude, von welcher Er selbst Joh. 16, 22. so rührend zum voraus geredet hatte, ihnen und sich selbst durch strenge Verweise des Unglaubens und der Herzenshärtigkeit verbittert habe, wer könnte dies glauben? Es ist allem entgegen, was wir von dem Geist und Herzen Jesu, von seinem Verhältniſs zu den Jüngern, von seinen letzten Unterhaltungen mit denselben wissen. — Ονειδιζειν *) ist, gegen die bittersten Feinde, 15, 32. in der einzigen Stelle, wo *Markus* dieses Wort anbringt; s. Matth. 27, 44. 5, 11. Luk. 6, 22. Röm. 15, 3. 1 Tim. 4, 10. 1 Petr. 4, 14. — Matth. 11, 20. ist die einzige Stelle, wo dieses Wort von Jesus gebraucht wird, wenn Er die unverantwortliche Strafbarkeit der Städte rügt, an welchen alle Bemühungen, die Er vorzüglich ihnen gewidmet, fruchtlos blieben. Solche Sprache soll der Auferstandene ge-

*) ονειδιζειν ist *etwas für ein* ονειδος *erklären.* Plat. Sympos. 2. ἀσθένειαν σώματος ονειδιζεις. σκληροκαρδια kann auch seyn ein לֵב *Fassungsvermögen*, welches so *hart* ist, daſs nichts leicht hineindringt. Der *sehr glaubige* kirchliche Verfasser dieser Zusätze dachte sich wohl: Jesus hat ihnen gesagt, sie sollten sich schämen, nicht so schnell wie möglich geglaubt zu haben und für die erste, beste Sage offen genug gewesen zu seyn. *P.*

gen die Eilfe im ersten Augenblick des Wiedersehens angestimmt haben?! Wenn Jesus, als Unbekannter, auf dem Wege nach Emmaus den beiden Jüngern die Schwäche und *Langsamkeit ihres Verstandes* vorhielt, so war es darum nicht Unglauben aus *Herzenshärtigkeit*, wie bei den Juden Mark. 5, 10. (das einzige mal, wo unser Evangelist dieses Wort brauchte).

Diese sechs Verse wären für solche, bei denen sich die Lectüre der andern Evangelien nicht voraussetzen läfst, wie die ersten Leser des Markus, ein Geschreibe gewesen, wobei ihnen der Verstand hätte stille stehen und das Gefühl leer ausgehen müssen, und wo der Glaube, wenn Glaube festgefafste Überzeugung von historischer und moralischer Wahrheit ist, nichts gewinnen konnte.

Der 15. und 16. Vers stimmen mit Matth. 28, 18 — 20. Kol. 1, 23. und Joh. 3, 18. 36. 12, 48. überein, ohne etwas Eigenes zu haben. Den 16. *ganzen* Vers führen die Apostolischen Satzungen 6, 15. an, mit der Formel: »Der Herr sagt.« In Epitome Clementina de Gestis S. Petri cap. 141. liest man folgendes: *Petrus* — setzte hinzu: Unser Herr Jesus Christus habe in seinen Aufträgen zu den Jüngern gesprochen: »Wer glaubt und getauft wird, wird selig werden.« In dem 1. Kapitel des 8. Buchs der Apostolischen Satzungen: De Charismatibus liest man: Wie er (Jesus Christus) — als vollendeter, *uns allen insgesammt* sagt: »*Die Zeichen aber* u. s. w. Vs 17. und 18. Welche Charismen freilich zuerst nur den Aposteln gegeben worden, die *das Evangelium* »*aller Kreatur*« verkündigen sollten, dann aber durch uns denen, die *gläubig geworden seyn würden*, nothwendig mitgetheilt werden, nicht zum Nutzen der Wunderthäter, sondern zur Überzeugung der Ungläubigen, damit diese, denen das Wort nichts angewinnt, die Macht der Zeichen bewege u. s. w. »Mit andern Zungen, mit fremden Lippen werde ich zu diesem Volke reden, und sie werden nicht glauben« (Jes. 28, 11. 1 Kor. 14, 21.) — Da weder die Apostolischen Constitutionen oder Satzungen, noch die Clementinische Homilie die angeführten Stellen, als aus dem Evangelium und nach Markus anführt, so liefse sich denken, sie wären aus einer älteren verlornen Schrift wie dahin, so in unsern Text, gekommen.

Über den 17. und 18. Vers müssen wir uns etwas tiefer einlassen. Bei dem einzig natürlichen, geraden Sinn kommt unstreitig die Verheissung heraus, dafs *alle* Gläubiggewordene = πιστευσαντες, zu *allen Zeiten* solche Wunder thun würden — es wäre denn, dafs in Vs 17. und 18. nicht mehr gesagt seyn sollte, als dies, dafs die gefährlichsten, scheinbar unmöglichsten Dinge zum Behuf des Christentums ihnen und andern gelingen werden, nach jener bekannten Hyperbel Mark. 11, 22. 23.

Sodann müfste man die Worte nicht buchstäblich nehmen, sondern: *Sie werden Schlangen aufheben*, wie Luk. 10, 19. »*Siehe, ich habe euch Macht gegeben zu treten auf Schlangen* und Skorpionen und über alle Gewalt des Feindes, und *nichts wird euch schädigen*«, welche Stelle in Worten und in der Construction des letzten Satzes Ähnlichkeit mit unserm Texte hat. Dafs die Worte Jesu bei Lukas figürlich seyen, zeigt der Zusammenhang und die Vergleichung mit Ps. 19, 13. Unser Text aber kündigt selbst *Zeichen* an, *als begleitende Folgen des Glaubens bei allen denen, die, durch die Predigt des Evangeliums überzeugt, Jesus als den Heiland der Welt anerkannt haben würden.*

Die Macht, *Kranke zu heilen* (durch Auflegen der Hände mit Gebet und durch Ölsalben, Mark. 6, 13. vergl. Jak. 5, 14.) und *Dämonen auszutreiben*, hatte Jesus Matth. 10, 1. und Mark. 3, 15. schon den Aposteln, ja Luk. 10, 9. den Siebzigen ertheilt, und diese Macht übten sie nach der Himmelfahrt aus. Apg. 5, 15. 19, 12. 16, 18. Jak. 5, 14. Der *Exorcismus* *) dauerte durch mehrere Generationen der ersten Christenheit fort, weil solche früher von den Juden getriebene Künste überboten werden mufsten, um ihren Widerstand zu besiegen. Wer weifs nicht, sagt Eusebius (Demonstr. Evang. Lib. 3.), dafs wir mit dem blofsen Namen Jesu und den reinsten Gebeten jedes Werk des Teufels wegzutreiben pflegen? Das Reden mit *neuen* Zungen mufs auch gemeinen Christen sich mitgetheilt haben Apg. 10, 46. 19, 6. 1 Kor. 2, 10. 18. Es werden demnach hier einige Charismata hergezählt, wie 1 Kor. 12, 4 — 11.

Die *Unverletzlichkeit von berührten Schlangen* hat im N. T. kein anderes Beispiel, als des Paulus, Apg. Kap. 28. und *das unschädliche Verschlucken eines tödtlichen Trankes* ist im N. T. nirgends bethätigt. Der Verfasser, welcher es hier mit dem *Aufheben*, *αιϱειν*, der Schlangen verbindet, konnte die Idee aus 2 BKön. 2, 19 — 22. geschöpft haben. Wahrscheinlicher aber liegen hier alte Sagen zum Grunde. So erzählt der *Pseudo-Abdias* (der nach Pearson's Urtheil erst nach Ruffinus, d. i. am Ende des vierten Jahrhunderts gelebt haben kann) in seiner Apostelgeschichte: Aristodemus, Priester der Diana zu Ephesus, habe zu dem Apostel Johannes gesagt: Wenn du augenblicklich tödtendes Gift trinkst und nicht stirbst, dann wird es augenscheinlich, dafs dein Gott der wahre ist. Der Apostel nahm den Kelch, machte das Zeichen des Kreuzes

*) Die Wirksamkeit beruhete auf dem *beiderseitigen Festglauben*, dafs vor dem Messiasgeist, als hohem himmlischem Machthaber, nicht leicht ein Kakodämon Stand halten könne, kaum der oberste Rival des Messiasgeistes, der Beeldsebul selbst. *P.*

und betete, dafs Gott die Wirkung des Giftes vernichte, verwahrte alsdann den Mund und den ganzen Leib mit dem Zeichen des Kreuzes, und trank es ohne allen Schaden. Für das Alter dieser Sage zeugen Worte des Augustinus aus seinem Selbstgespräch: Pro tua dulcedine gustanda veneni poculum Joannes potavit. Die Schrift von dem Tode der Heiligen, die unter den Werken des Isidorus Hispalensis ist, vermehrt das Wunder im 73. Kapitel: Bibens (Joannes) letiferum haustum, non solum evasit periculum, sed *eodem prostratos poculo in vitae reparavit statum*. Von Justus Barsaba giebt Eusebius am Ende des 3. Buchs der Kirchengeschichte eine ähnliche Erzählung, die den Papias zum Gewährsmann hat. Eine noch auffallendere Wundersage giebt Gregorius der Grofse, im 3. Buch seiner Dialogen, Kap. 6. und macht die Bemerkung am Ende: Wirklich wunderbar und zu *unsern Zeiten* (!) erstaunlich! Anlafs zum Erdenken solcher Sagen gab jenes Wort Christi bei Matth. 20, 22. (nach Fabricius Bemerkung Cod. Pseudepigr. N. T.) Ich vermuthe dagegen, solche Sagen haben hinwieder den Anlafs gegeben, das Wort: »So sie etwas Tödtliches trinken, wird es ihnen nicht schaden«, Jesu in den Mund zu legen. So mufs ich unsern Text für jünger halten, als jene Sagen. [Das Wort ϑανασιμον ist auch atticistisch; s. Euripid. Medea vs. 466. Lobeck ad Phrynich. p. 651.]

Das *Schlangenaufheben* wird durch das Beispiel des Apostels Paulus *nicht* erläutert. Indem Paulus ein Reisbund in das Feuer legte, springt *) eine Viper aus der Glut heraus und schlingt sich um seine Hand; er aber mit Geistesgegenwart schleudert sie ab in das Feuer, ehe sie ihm den Bifs versetzen konnte. Schwiezer Thes. Eccles. T. II. Tertullian, Öcumenius u. A. erklärten freilich die Stelle, als ob die Viper wirklich den Paulus gebissen hätte. Αἰρειν. »Non solum tollent, sed *sublatos gestabunt*. Homberg in Parergis p. 112, Deyling in Observatt. Sacr. Part. 3. p. 261. Exempla hominum, qui serpentes impune tractarint, apud Elsner. p. 168; de incantationibus hunc in finem adhibitis Bochart in Hierozoico« Wolf in Crit. S. ad h. l. Notare etiam poterat *tollere, portare, tractare serpentes manibus*. Atqui prospicere volens non nemo, ne verborum amphibolia fallerentur lectores, margini exemplaris sui illevit interpretamentum εν ταις χερσιν, quod deinceps addita praeterea particula copulante και in textum codicum quorundam et versionum nonnullarum irrepsit, alexandrinae potissimum familiae affinium. *Aegyptiorum ars tractandi serpentes celebrata erat*. Ergo non incredibile est, in

*) Gerade dies aber war doch ein αἴρειν *emporheben des* (von Kälte noch starren) *Giftthiers*, dessen giftige Art die Leute von Melite wohl kannten. Der *kurze* Sinn ist: *emporheben*, ohne sich zu schaden. *P.*

hisce regionibus interpretamentum illud vel excogitatum vel libenter in codices admissum esse. Griesbach. — Wie Dio Cassius und Plinius melden, gab es Leute, die von Jugend auf von keiner Schlange verletzt wurden, denen auch der Schlangenbifs nicht schadete, und die ohne Schaden das Gift aus den Wunden der von einer Schlange Gebissenen saugten. Sie finden sich jetzt noch im Morgenland, ohne dafs man entdecken konnte, was für ein Geheimnifs sie gegen die Schlangen haben; s. Bruce Reisen im Auszug von Cuhn Th. 2. S. 309. Wer aber kann sich bereden, dafs Jesus, wenn Er denen, welche dem Evangelium glaubten, Charismata verhiefs, solche mit Juden und Heiden gemeine verheifsen, und jene, welche Paulus die vollkommneren nennt, nicht einmal erwähnt habe?

Nach allem diesem vermuthe ich, der unächte Text schreibe sich aus der Zeit und Gegend her, wo nach dem Tode der Apostel und Evangelisten die Thaumaturgie bei den Christen am meisten galt, wo Tertullian schrieb: *Daemones* non tantum respuimus, verum et revincimus et *quotidie traducimus et de hominibus expellimus*, sicut plurimis notum est. Ad Scap. 2. Nobis fides praesidium (contra scorpia), si non et ipsa percutitur diffidentia signandi statim et adjurandi et ungendi bestiae calcem. Hoc denique modo ethnicis saepe subvenimus, donati a Deo ea potestate, quam *Apostolus* dedicavit, *cum morsum viperae sprevit*. Contra Gnost. c. 1. In der erstern Schrift K. 4. erzählt Tertullian, dafs den Severus, Vater des Antonius, ein Christ Proculus *mit Öl* geheilt habe, dafs auch Standespersonen ihre Befreiung von Dämonien oder Krankheiten Christen zu verdanken hätten u. s. w. Warum führt Tertullian nicht den Text aus Markus an, der ihm so gut gepafst haben würde? Ist das nicht eine Spur, dafs *er ihn gar nicht kannte?* Dagegen wird im 8. Buch *) Kap. 1. der sogenannten Apostolischen Constitutionen unser Text als Beweisstelle für die Charismen angebracht. Schon zu den Zeiten, wo die Apostolischen Satzungen entstanden sind, d. i. unter den christlichen Kaisern, mufste der einfache und klare Sinn der Worte, weil er weder mit der Schrift, noch mit der Erfahrung übereinstimmt, Beschränkungen und Bedingungen leiden, welche die unbefangene Exegese nicht rechtfertigen kann. Am Ende des sechsten Jahrhunderts bediente sich Gregorius der Grofse des figürlichen Sinns in der 39. Homilie über den 17. und 18. Vers: Haec signa necessaria *in exor-*

*) Das *achte* Buch, als Pontificale, wird als bald nach der Mitte des vierten Jahrhunderts mit den andern zusammengefügt angenommen in der trefflichen Untersuchung von Drey, Tübingen 1832. S. 156. Wie früh aber mag es verfafst worden seyn? *P.*

dio Ecclesiae fuerunt. Ut enim fides cresceret, miraculis fuerunt nutrienda; quia et nos cum arbusta plantamus, tam diu eis aquam infundimus, quousque ea in terra jam convaluisse videamus, et si semel radicem fixerint, inrigando cessamus. Hinc est enim quod Paulus dicit: *Linguae in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus.* Sancta ecclesia quotidie *spiritualiter* facit quod tunc per Apostolos *corporaliter* faciebat. Nam sacerdotes ejus cum per *exorcismi* gratiam manum credentibus imponunt, et habitare malignos spiritus *in eorum mente* contradicunt, quid aliud faciunt nisi *daemonia ejiciunt?* . . Qui dum bonis suis exhortationibus malitiam de alienis cordibus auferunt, *serpentes tollunt.* Et dum pestiferas suasiones audiunt, sed tamen ad operationem pravam minime pertrahuntur, *mortiferum quidem est quod bibunt, sed non eis nocebit.* . . Quae nimirum miracula *tanto majora* sunt, quanto *spiritualia;* tanto majora sunt, quanto per haec non *corpora*, sed *animae* suscitantur. Haec itaque signa, Fratres carissimi! auctore Deo, *si vultis,* vos facitis. *Illa habere et mali possunt; istis autem perfrui nisi boni non possunt.* Unde de quibusdam Veritas dicit: Multi mihi dicent in die illa: Domine, Domine! etc. (Matth. 7, 22. 23.) *Nolite* ergo, Fratres carissimi, *amare signa, quae possunt cum reprobis haberi communia;* sed *haec* quae modo diximus *caritatis atque pietatis signa amate.*

Dagegen erhebt sich die kritische Frage: Wie kommt es, daſs in diesem Texte über den äuſserlichen, körperlichen, nur in dem Anfang der Christenheit den Ungläubigen dienlichen, die allzeitigen, geistigen, mit Einem Worte die vorzüglicheren ganz vergessen sind? Keine Stelle spräche stärker, unbedingter für *Lavaters Wunderglauben*, als diese. So verstand unsern Text auch Euthymius: »Viele solche Dinge sind vielen Heiligen widerfahren und widerfahren *immer den Gläubigen*, die zugleich Thäter der evangelischen Vorschriften sind.« Wohl begreiflich ists, wie ein Interpolator im zweiten Jahrhundert *) für jene allgemeine, ihm nicht groſs und herrlich genug dünkende Verheiſsung diese in solches Detail gehende, die Phantasie mehr ansprechende und ausfüllende unterschieben konnte. Desto lieber ist es mir, aus so vielfachen, nach meiner Überzeugung vollwichtigen Gründen behaupten zu dürfen: Diese Worte sind nicht aus dem Munde Jesu überliefert, sondern von einem Interpolator des Markus, wenn schon in guter Meinung, aber ohne apostolischen Sinn und Geist, Ihm zugelegt. Dinge werden hier verheiſsen,

*) Beim kirchlichen Vorlesen und wohl auch für den Privatgebrauch wollte jemand dem Markus-Evangelium doch auch einen abgerundeten Schluſs geben. Daher vielleicht diese *Summarien!* wie (s. meine Erklärung des Hebräerbriefs) dort 13, 20. 21. *nur ein kirchliches Anagnosma* sind. *P.*

die von einem abergläubigen Zeitalter zeugen, aus dem Aberglauben entsprangen und ihn nährten; solche Dinge, von denen häufig bei den christlichen Schriftstellern seit dem zweiten Jahrhundert die Rede ist, seit der Zeit, wo der Aberglaube in der alten Kirche zu herrschen begann. Wer kennt das Evangelium und kann sich bereden, dafs Jesus *solche Zeichen den Gläubigen überhaupt* verheifsen habe?

Den 19. Vers hat der Interpolator aus Luk. 24, 50. 51. und Apg. 1, 9. 11. Die letzten Worte, aus Hebr. 11, 12. oder einer von den Parallelstellen hergenommen, sind besonders übel angebracht. Denn dies gaben die Evangelisten nie als eine Sache der Erfahrung historisch. Dafs Jesus in den Himmel aufgenommen *) sey, war nicht eigene Erfahrung der Jünger, sondern dies vernahmen sie von den zwei Männern in glänzend weifsem Gewande, die Apg. 1, 11. den Jesu nachblickenden Jüngern sich zeigten.

Der 20. Vers ist seinem Inhalt und zum Theil dem Ausdruck nach in Apg. 14, 13. und Hebr. 2, 3. 4. zu finden. So zeigt es sich, dafs dieser ganze Abschnitt ein *blofser Auszug aus Lukas* ist, die Verse 16 — 18. ausgenommen. Quae comm. 9 — 11. de Maria Magdalena *traduntur e Joanne* decerpta videntur, a quo Marcus nunquam quidquam mutuatus est. Griesbach. Das auffallendste bleibt: In dem Schlufstext ist *alles* — eben so, wie nach Lukas, die Auferstehung, die drei Erscheinungen, welche den Weibern, den beiden nach Emmaus wandelnden Jüngern, den Eilfen widerfuhren; die Belehrung, die Jesus diesen aus den heiligen Schriften giebt, die Anweisung, das Evangelium aller Welt zu verkündigen, die Verheifsung höheren Beistands, der Gang nach Bethanien und die Himmelfahrt — kurz; *dies alles ist Geschichte eines und desselben Tags*, und die Scene in und bei Jerusalem! — Darin ist Lukas mit den drei andern Evangelisten unvereinbar **), nach welchen Jesus vor seiner

*) *ανεφερετο* = *wurde weggebracht.* Wohin? Nicht *ein Factum*, aber das natürliche *Urtheil* der Jünger sagte: Unmöglich anderswohin, als *εις τον ουρανον*. *P.*

**) Unerwünscht und auffallend ist es wohl, dafs die Evangelien von den vierzig Tagen bis zu Jesu fortdauernder Entfernung nichts zusammenhängendes und geordnetes geben. *Die Sache selbst erschien fragmentarisch. Jesus kam immer unerwartet, gieng bald wieder weg, liefs es ungewifs, ob Er noch einmal komme.* Die Zuhörenden waren immer in Anspannung. Der Auferstandene schien ihnen doch mehr ein Geist. Daher also wohl auch das Fragmentarische in den Rückerinnerungen. Aber dafs Lukas in der Apostelgeschichte dem Schlufs seines Evangeliums in Zeitangaben so sehr widersprochen habe, dünkt mir unglaublich. Beide Aufsätze waren in seiner Gewalt, an eine Privatperson gerichtet. Warum würde er den ersten nicht nachgebessert

Himmelfahrt *nach Galiläa* gieng, wie Er vor der Kreuzigung Matth. 26, 32. 28, 16. Mark. 14, 28. ihnen ausdrücklich als planmäſsig angedeutet, wohin sie der Engel im leeren Grabe beschieden hatte Matth. 28, 7. Mark. 16, 7. »Si genuina essent postrema Marci commata nec authenticam Evangelii clausulam intercidisse statueremus, mirari satis non possemus, quid sit, quod Marcus, qui cap. 14, 28. mentionem fecerat promissi, discipulos in Galilaea visuros esse Dominum, prorsus sileat de itinere in Galilaeam, quamquam testibus Matthaeo et Joanne Christus omnino illuc profectus ibique, uti promissum erat, conversatus fuerit cum discipulis. Hoc negare non poteris, Marcum non potuisse non meminisse eorum, quae modo commate 7. scripsisset. Ergo necessario vel de promissione vs. 7. tacere, vel quomodo impleta ea sit, post vs. 14. exponere debebat. Cum vero neutrum observarit, negligentiae et levitatis reus apparet auctor.« Griesbach. Commentar. crit. in Text. N. Test. Tom. II. p. 205.

Laſst uns am Ende noch auf den Anfang zurückblicken. Die drei Weiber eilen vom Grabe weg und *sagen niemand etwas, nämlich unterwegs auf ihrer Flucht.* Der Umstand ist nicht unwichtig. Wäre die Freude nicht so mit Schrecken vermischt und gleichsam gebunden gewesen, so hätten sie unterwegs ausgerufen: *Er lebt, Er lebt!* und die Sache, von welcher für Einmal nur die Freunde Jesu wissen sollten, wäre stadtkundig geworden; die Feinde Jesu hätten Ihn zu erhaschen gesucht u. s. w. Darum wird dieser Umstand von dem Evangelisten sorgfältig durch das letzte Wort: εφοβουντο γαρ, hervorgehoben.

Es würde demnach als Fortsetzung folgen, was Luk. 24, 9 — 12. giebt, hingegen die Erscheinung des Auferstandenen wegfallen, die nach Matthäus die Weiber auf dem Wege nach der Stadt hatten. Dem Interpolator aber entgieng der Sinn dieser Worte; er misverstand sie übel, als ob die Weiber auch den Jüngern keine Kunde gegeben; und darum gedenkt er ihrer nicht weiter, meldet hingegen, was er von Maria Magdalena aus Johannes wuſste.

IV. Aus allen diesen *innern Gründen,* welche *die Sprache* sowohl, als *der Inhalt* anbietet, muſs ich (schreibt Dr Sch.) mit Gewiſsheit diesen

haben? Vielmehr muſs es also seine eigene Meinung gewesen seyn: 24, 44 — 49. durch ειπε etc. nur zu sagen, wovon Jesus öfters zu sprechen pflegte! und dann 24, 50. εξηγαγε als etwas *einst nachher gethanes* anzufügen. Eine solche Recapitulation von allerlei, das Jesus zu verschiedenen Zeiten ειπε, ist auch Joh. 12, 37 — 50. Daſs Lukas mit den andern Evangelien im wirklichen Widerspruch über etwas, das Alle wissen muſsten, geblieben wäre, ist schwer zu denken. Wohl aber gar nicht, daſs er *mit sich selbst* unvereinbar sey und dies nicht geändert hätte. *P.*

Abschnitt dem Markus absprechen; er ist *das Flickwerk eines nichtapostolischen Mannes, der unsern Evangelisten und überhaupt die evangelische Geschichte weder historisch durchdrungen hatte, noch einigermaſsen den Geist und Geschmack besaſs, um das scheinbar unvollendete Buch zu ergänzen.* Mir gefällt darum, wenn eine Ergänzung seyn muſs, viel besser, was die Syrische *) Übersetzung des Philoxenus am Rande und auch die Handschrift L. geben: »*Alles das* (von dem Engel Vs 6. 7.) *Aufgetragene aber meldeten sie* (die Weiber) *schleunig dem Petrus und seinen Mitjüngern. Nachher sandte Jesus auch selbst die heilige, unvergängliche Predigt der ewigen Erlösung durch dieselben aus von Aufgang bis Niedergang.*«

Es verhält sich mit der Integrität des Markus eben so, wie mit der Integrität der Apostelgeschichte, die man bezweifeln könnte, weil sie nicht wenigstens bis zum Tode des Paulus fortgesetzt ist. Allein Lukas wollte dem Theophilus, wahrscheinlich einem viel vermögenden Freigelassenen zu Rom, die Geschichte bis zu dem Zeitpunkt geben, wo Dieser selbst mit dem Apostel bekannt geworden war; s. meine Recension der natürlichen Geschichte des Jesus von Nazareth, Bd 2. in den N. Theol. Annalen, wo der Zweck der Apostelgeschichte ausführlich erörtert ist.

Was gewinnen oder verlieren wir nun bei dem Resultat dieser Untersuchung? Alle die grammatikalischen, historischen und dogmatischen Schwierigkeiten, die aus dem sonderbaren Texte erwachsen, fallen weg; alles Wahre und Gute, was in demselben enthalten ist, bleibt, weil aus den ächten Schriften der Interpolator schöpfte und nur in der Behandlung irrte. Wir verlieren nichts als ein vermeintes *zweites* Zeugniſs für Jesu Himmelfahrt, das aber in Vergleichung mit Lukas unvollständig, dunkel, ja für sich allein beinahe unverständlich ist. *Die Erhebung Jesu zur Rechten Gottes in den Himmel* ist weit weniger Gegenstand historischer Erkenntniſs, als — des Glaubens, welchen Vernunftschlüsse aus gegebenen Thatsachen überwiegend rechtfertigen. »Wenn jemand, sagt Cyrillus von Jerusalem, Mistrauen gegen die Geschichte hat, der glaube der mächtigen Gröſse der jetzt vor Augen stehenden Dinge! Alle Fürsten verlieren, indem sie sterben, zugleich mit dem Leben ihre Macht; der gekreuzigte Christus aber wird vom ganzen Erdkreis angebetet.«

*) Man sieht daraus, daſs man *zum kirchlichen Gebrauch* diese *Summarien* auf verschiedene Weise gestaltete. *P.*

126. Mark. 16, 12 — 14. Luk. 24, 13 — 43. Vergl. Joh. 20, 19 — 31.

Gegen Abend machten zwei der — jetzt zu Jerusalem zum Feste versammelten — Lehranhänger Jesu einen Gang (περιπατουντες Mark.) nach einem nahen Dorfe, Emmaus. Sie wollten dort zu Abend essen und über Nacht bleiben. Da sie, noch gegen Abend, nicht mehr als die Engelerscheinung und das von Petrus und Johannes leer gefundene Grab wissen, so beweist dies auf jeden Fall, daſs sie *nicht* zu den Hauptpersonen gehörten und von den allerersten Begebenheiten durch die dritte, vierte Hand erst Notiz empfangen hatten. Mit diesem Umstand stimmt auch überein, daſs Jesus in seiner, nach Gesichtszügen, Tracht, Verhüllung veränderten Gestalt von ihnen nicht erkannt wurde. Erst da es zum Brodbrechen kam, sie also seine verwundeten und verbundenen Hände zu sehen bekommen muſsten, blicken sie Ihm aufmerksamer ins Gesicht und erinnern sich, Ihn gesehen zu haben. Hätten sie Ihn sonst schon *oft* gesehen, so wäre ein so langes Miskennen kaum begreiflich.

Kleopas bei Luk. Vs 18. war also (was auch sonsther schon wahrscheinlich ist, s. bei Luk. 6, 16.) nicht der Klopas, welcher nach Euseb. KG. 2, 23. der Gatte der zweiten Maria, *der Bruder Josephs*, des Pflegevaters Jesu, gewesen seyn soll. Wer der andere war, bleibt ohnehin unentscheidbar. Die Tradition spricht von einem von Petrus verschiedenen Simon. Origenes adv. Cels. macht dies sogar zur Geschichte: γεγραπται δε εν τῳ κατα Λουκαν, ὁτι μετα την αναστασιν λαβων τον αρτον ὁ Ιησους ευλογησε και κλασας επεδιδου τῳ Σιμωνι και τῳ Κλεοπᾳ, ungeachtet dies gerade *gegen* Luk. 24, 34. wäre. Oder las Origenes statt λεγοντας, dort λεγοντες? Andere rathen auf Nathanael, auf Lukas selbst u. s. w. [Lukas kam wenigstens in die Begleitung des Paulus erst viel später (Apg. 16, 10.) und so, daſs er (vergl. Apg. 16, 40. und 20, 6.) zu Troas sich gewöhnlich aufgehalten zu haben scheint. Lukas pflegt in der Apostelgeschichte dort, wo er dabei war, durchgängig dieses durch *Wir* anzudeuten.] Daſs beide erst unter die entfernteren Lehranhänger Jesu gehörten, sieht man eben so sehr aus dem Bekenntniſs Vs 19. ανηρ προφητης. Ob Jesus *der Messias* selbst sey, war noch nicht beiden entschieden.

Die beiden Spaziergehenden sind so glücklich, daſs Jesus in einer unbekannten Kleidung und wahrscheinlich auch im Gesicht durch den überstandenen Martertag nicht wenig verändert (Mark. εν ἑτερᾳ μορφῃ) ihnen auf dem Wege begegnet und unerkannt mit ihnen von den Schick-

salen redet, welche nach dem Beispiel der Frommen des Alten Testaments auch dem Messias begegnen sollten. Sie halten Ihn, wahrscheinlich weil auch sie selbst nicht zu den Einwohnern Jerusalems gehörten, für einen der vielen Festgäste. Er setzt durch seine eigene Wärme ihr Gemüth ganz in Flammen (Vs 32.). Lukas ist so darstellend, daſs er ihren Dialog wechseln läſst. Der Eine erzählt den Inhalt von Vs 19. 20. Der erste Theil im Vs 21. ist aus des Andern Munde, welcher noch mehr Hoffnung nährte. Dagegen replicirt der Bangere: αλλα γε etc. Vs 22. folgt wieder der Hoffende αλλα και etc. (So erklären sich diese ἀλλὰ von selbst!)

Nahe bei *Emmaus*, einem Dorf, dritthalb bis drei Stunden von Jerusalem weg, wollte Jesus, ohne sich zu entdecken, weiter gehen, und vermutlich den mehrmals erklärten Entschluſs ausführen, daſs *Er vor seinen Jüngern Galiläa erreichen und dort alsdann mit ihnen freier zusammen seyn wolle.* Sie nöthigen Ihn, bei ihnen zu verweilen. Weil Er dies endlich bewilligte und dadurch ihnen bekannt wurde, sie aber bei Jesus überall einen voraus bedachten Plan vermuthen, *schlieſsen sie* nachher: Er habe »nur zum Schein« weiter gehen wollen.

Da sie bei irgend einem Freunde zu Abend essen, so griff Jesus, nach seiner sonstigen Gewohnheit, unter der Familie der Seinigen den Hausvater zu machen, nach den Brodkuchen, vielleicht ohne im Augenblick daran zu denken, wie Er sich dadurch kennbar mache. Er spricht das gewöhnliche Dankgebet, zerbricht die Kuchen und reicht sie herum. Hier sehen sie seine — vorher durch die Shimlah (= den Obermantel) bedeckten — Hände, mit den Wundenmalen. Es war ihnen, wie wenn ihnen Schuppen von den Augen fielen. »Es muſs Jesus seyn; es ist Jesus!« Und natürlich würde diese Anerkennung Lärm und Aufsehen erweckt haben. Aber, während sie erstaunt aufspringen und, wer weiſs in welche? Zeichen der Unruhe und Bestürzung ausbrechen, entfernt sich Jesus schnell, von ihnen, den Bestürzten, unbemerkt. Daſs sie, da sie sich wieder fassen und Jesus nicht mehr erblicken, die schnelle Abwesenheit als ein »Verschwinden« (αφαντος εγενετο) denken, ist ihrer Einsicht eben so gemäſs, als die nun rückwärts gemachte Entdeckung Vs 16, daſs ihre Augen »von einer Gewalt gehalten« gewesen seyn müſsten. Sonst, meinten sie, hätte ihnen ihr Glück unmöglich so lange unbekannt bleiben können. Lukas erzählt die Sache, wie *sie* dieselbe ansahen und zu erzählen pflegten.

Jetzt haben die zwei guten Männer rückwärts denkend gar mancherlei Aufklärungen über den verflossenen Abend gegen einander auszutauschen. Jetzt brennt aber auch die Stelle unter ihnen. Zu Emmaus zu übernachten, ist ihnen unmöglich. Sie eilen nach Jerusalem. Die Eilf

Apostel mit einigen Treuen waren gerade (nicht eben betend und singend, wie man sie sich gewöhnlich einbildet, sondern) beim Abendessen (Mark. 16, 14. Luk. 24, 42.) zusammen. Sie hatten das Haus (nicht erst die Thüren des Saals) verschliefsen lassen, um nicht belauscht zu werden. Ein Thürhüter oder eine Thürhüterin pflegte dann im Vorhof zu verweilen (Apg. 12, 13.) und Unverdächtige einzulassen. Dem von Emmaus zurückkommenden Paar wird natürlich geöffnet. Sie glauben etwas ganz neues zu bringen. Aber schon schallt ihnen die Kunde entgegen: der Herr ist wirklich wieder erstanden! Simon, Simon selbst hat Ihn [die Freude ist Ursache, dafs wir nicht erfahren, wie?] gesehen. Auch die Neuangekommenen erzählen ihre Erfahrung und wie sie Ihn während (ἐν) des Brechens der Brodkuchen erkannt haben.

Unter diesen wechselseitigen Mittheilungen war so viele Zeit verflossen, dafs auch Jesus (gehend? oder auf andere Weise?) das Ihm bekannte Haus erreicht und sich durch die Thürhüterin ohne Aufsehen einführen läfst. Mit seinem Friedensgrufs steht Er plötzlich vor und bei ihnen. Hatten sie gleich von seinem Sichtbarseyn jetzt eben gesprochen, so war doch der Anblick überraschend. »Es ist doch wohl sein Geist«, dachten oder riefen *manche;* da man ja immer dem Menschengeist auch eine, wenn gleich nicht consistente, Menschengestalt zuschreibt. Sogleich ist Er geneigt, sie zu überzeugen, so, dafs Er ihnen *seine Körperlichkeit* durch Vorzeigen der leicht sichtbaren Hände und Füfse beweist, sie auffordert, *Fleisch und Knochen* an Ihm zu fühlen, endlich von ihrem Abendessen sich noch eine übrige Portion von einem gebratenen Fisch geben läfst und vor ihren Augen verzehrt.

Da Er sie erst über *sein körperliches Daseyn* oder Selbstseyn beruhigt hatte, sprach Er auch von Dingen, die sich auf künftige Verbreitung des göttlichen Reichs durch sie bezogen Joh. 20, 21 — 23. — *Seinen Vorsatz, sogleich nach Galiläa zu gehen, veränderte Er* in so weit, dafs Er auch acht Tage später noch in die Gesellschaft kam und den Thomas von seinem körperlichen Wiederleben überzeugte Joh. 20, 24 ff. — — Das Zusammentreffen mit denen nach Emmaus gegangenen scheint zufällig gewesen zu seyn. Da aber dadurch Ihm die Lage der Seinigen, ihr Zweifeln, ihre Hoffnungslosigkeit (Luk. 24, 21. 22.) bekannt geworden war, so schien es Ihm nothwendig, bald möglichst von seiner Auferstehung sie gewifs zu machen und die grofse Wirkung, welche aus dieser Thatsache entstehen mufste, den Zufälligkeiten nicht auszusetzen, die bei einer längeren Zwischenzeit während der Reise nach Galiläa u. s. w. sich hätten einmischen können.

Der Nachtrag bei Markus umfafst alle diese Begebenheiten mit wenigen Worten. Er hebt vornehmlich heraus, wie lange immer noch

Einige gezweifelt hätten. Die Notizen: οὐδὲ ἐπίστευσαν Vs 13. und selbst später noch Vs 17. οἱ δὲ ἐδίστασαν sind nicht Widersprüche gegen die andern Evangelien. Denn der Vf. will *nicht von allen* dies behaupten. Wahrscheinlich wiederholt er dieses Zweifeln, um in dem Gemüth der Leser den Eindruck: Hier war keine übereilte Leichtglaubigkeit, nicht bloſse Nachsprecherei! fest zurückzulassen, und wohl auch, um das längere *Nichtglauben*, nach Art der kirchlichen Schnellglaubigkeit, zu misbilligen. Bei den früheren Zusammenkünften waren immer noch manche nicht selbst gegenwärtig gewesen und von diesen blieben einige (Vs 17.) selbst noch, nachdem Thomas überzeugt worden war, bis auch sie nähere Augenzeugen hatten werden können, zweifelnd.

Mark. 16, 12. ἐξ αὐτῶν von den μαθηταῖς *überhaupt.* φανεροῦσθαι *sichtbar, gesehen werden;* aber ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ *in einer andern Gestalt,* בִּדְמוּת אַחֵר 9, 2. 3. Phil. 2, 6. 7., *indem Er einer andern Person ähnlich war.* Seine gewöhnlichen Kleider hatte die Soldatenwache unter dem Kreuze zu sich genommen. Er hatte Gärtnerskleidung genommen, so daſs selbst die Magdalenerin Ihn erst an der Stimme erkannte. Joh. 20, 15. Um so weniger erkennbar, hätte Er bis nach *Galiläa* Matth. 28, 7. 10. gehen können. Die charakteristischen Wendungen des Körpers sieht man ohnehin unter der morgenländischen Tracht weniger. An solche Verhüllungen, wie Appian p. 548. von Hannibal anführt, ist hier *nicht* zu denken: ὁ 'Αννίβας . . την εσθητα και την κομην ενηλλασσε συνεχως εσκευασμεναις επινοιαις. Αυτον οἱ Κελται περιιοντα τα νυν πρεσβυτην ὁρωντες, ειτα νεον, ειτα μεσαιπολιον και συνεχως ἑτερον εξ ἑτερου, θαυμαζοντες εδοκουν θεοιτερας φυσεως λαχειν. Wohl aber konnte es für Jesus nicht zweifelhaft seyn, daſs sein Tod ein Zeichen der Gottheit für Ihn sey, nicht mehr für die gewöhnlichen irdischen Verhältnisse zu leben, auch nicht zum zweiten mal in die Gewalt seiner Feinde zu kommen. Überdies muſste sein Anblick, durch alles, was Er in den letzten Tagen erlitten hatte und zum Theil noch litt, ohnehin nicht wenig geändert und noch immer entstellt seyn. εἰς ἀγρὸν לַשָּׂדֶה *aufs Land* = in ein Dorf; s. Vs 21. ἀπ' ἀγροῦ.

Vs 13. τοῖς λοιποῖς *den übrigen* Lehranhängern Jesu, nicht aber eben allen mit einem mal. οὐδὲ *und nicht einmal* ἐπίστευσαν *glaubten sie* sc. alle. In wie fern nicht? Luk. 24, 37. macht dies deutlich. Manche hielten diese Vergegenwärtigungen Jesu nicht für etwas bleibendes, sondern nur für *Wirkungen seines* πνευμα, welches eine körperlich scheinende Apparition verursachen könne.

Vs 14. *ὕστερον nachher, zuletzt.* *ἀνακεῖσθαι zu Tische seyn.* *ἕνδεκα*, wenn gleich Thomas nicht dabei war. Ohnehin scheint dieser Text hier an die erste nächtliche Zusammenkunft Joh. 20, 19—23. und an die zweite Vs 24 ff., wo auch Thomas dabei war, zugleich zu denken. *φανεροῦσθαι* Vs 12. *sich zeigen*, wie Er war. *ὀνειδίζειν Vorwürfe machen.* Wie? s. Luk. 24, 38. *ἡ ἀπιστία καὶ σκληροκαρδία* 10, 5. *das hartnäckige Nichtglauben*, hier seiner Körperlichkeit. *θεασαμένοις ἐγηγερμένον denen, die* Ihn *als auferstanden angeschaut hatten.* Zum Auferstandenseyn gehörte das bleibend körperliche. Den Geistern aber traute man zu, daſs sie transitorisch in körperlichen Gestalten sich zeigen könnten. Auf diesen Unterschied bezieht sich auch das apokryphische Fragment, welches nach Hieron. adv. Pelagian. 2, 6. in quibusdam exemplaribus et maxime in graecis Codicibus juxta Marcum in fine ejus evangelii stund: »Et illi satis faciebant dicentes: Seculum istud iniquitatis, et incredulitatis substantia est, quae non sinit per immundos spiritus, veram Dei apprehendi virtutem. Idcirco nunc revela justitiam tuam.« *Sie rechtfertigten sich gegen seine Vorwürfe dadurch, daſs sie sagten: Diese unsere Zeit ist ein trügerisches und daher auch ein unglaubiges Wesen, das, weil auch die unreinen Geister da sind* (weil auch böse Dämonen den Menschen allerlei vorspiegeln können, vergl. Luk. 24, 39.), *die wahre Macht Gottes* (das, was wirklich Gott bewirkt) *nicht so leicht annehmen läſst. Zeige uns deswegen* (*daſs du* wirklich körperlich gegenwärtig bist) *deine Ächtheit* = צִדְקָתְךָ *justitiam tuam.* Dieses erläutert sich aus Jes. 41, 25. וְנֹאמַר צַדִּיק *daſs wir sagen können: Er hat recht.* — Einige meinten also, es sey vielleicht nicht einmal der Geist Jesu, sondern ein böser Dämon, welcher ihnen ein Phantasma (6, 49.) des Leibes Jesu vor die Augen hinzaubere. — In der Folge war die auch nach der Auferstehung fortdauernde Körperlichkeit Jesu gegen die, späterhin unter den Gnostikern mitbegriffenen, Körperhasser und Doketen ein wichtiges Argument. Vermutlich ist deswegen der Anhang zum Markustext über die *απιστιαν* und Lukas darüber, daſs Jesus nicht blos *πνευμα* gewesen sey u. s. w., so angelegentlich genau. Vergl. meine Erklär. von 1 Tim. 3, 16. im 1. St. der Memorabilien.

Luk. 24, 13. *κώμη Ἐμμαοῦς Dorf Emmaus.* Jüd. Kr. 7, 27. S. 983. *χωριον* [*der ländliche Ort*] *Αμμαους απεχει των Ἱεροσολυμων σταδιους ἑξηκοντα*, wie Lukas. Nach der Zerstörung Jerusalems wurde 800 von den Römischen dort Wohnung gegeben. Ein anderes Emmaus war das nach dem Itinerar. vet. 176 Stadien weit, *ἐν τῷ πεδινῷ* gelegene, nachher durch die Römer in eine Stadt, unter dem Namen Niko-

polis, verwandelte Εμμαους, wovon Plin. H. N. 6, 14. *fontibus irriguam Emmaum* [vermutlich schrieb man es also עֵין מַיִם *fons aquae*] Lyddam, Joppicam. Josephus nennt beide Orte Αμμαους. Den Unterschied hat Reland in seinem Palaestina L. II. c. 6, alsdann s. v. *Ammaus* und *Emmaus* genau dargethan. Ein drittes ist κωμη Εμμαους = θερμα (חַם מַיִם) bei Tiberias. Jüd. Kr. 4, 1. Arch. 18, 3. — Dafs KN* 158. 175. am Rd. 223.* Arm. Syr. p. im Cod. Barsalibaei, Syr. hieros. germ. 1. ἑκατὸν καὶ ἑξήκοντα setzen, beweist, dafs sie unrichtig eine — topographisch gelehrte — Emendation angenommen und das den Römern bekanntere *Emmaus* = *Nicopolis* statt des unbekannteren χωρίον im Texte verstanden haben. Nach Schol. Codicis 194. soll diese Emendation von *Origenes* abstammen. Cod. 34. setzt am Rande: ἑκατον ἑξηκοντα λεκτεον. οὕτω γαρ τα ακριβη περιεχει και ἡ της αληθειας βεβαιωσις. Deutlicher Cod. 194. . . . και ἡ 'Ωριγένους της αληθειας βεβαιωσις *und so will es die von Origenes abstammende Bestätigung der Wahrheit* = der wahren Lage. Aus Origenes übrigen Werken ist hierüber nichts bekannt. Gerade von seinem Commentar über Lukas aber sind nur wenige Fragmente vorhanden und das Scholion könnte also doch recht haben. In der Topographie von Palästina *erlaubte sich Origenes mehrmals*, dem Texte, wie er meinte, nachzuhelfen; s. Joh. 1, 28, auch bei Matth. 8, 28. — 60 *Stadien* = beinahe 9 römische Meilen (wovon ungefähr 3 in Palästina auf Eine Stunde Wegs gerechnet werden, Reland L. II. c. 1.) = 2½ bis 3 Stunden.

Jesus war seiner Messiasschaft so gewifs, dafs Er zum voraus zuversichtlich glaubte: auch wenn die Gottheit, sein Vater, Ihn hingerichtet werden lasse, sey dieses doch nur ein seine gottgetreue Standhaftigkeit prüfender Übergang in die messianische Erhebung, zum εις ελθειν εις την δοξαν του Χριστου Luk. 24, 26. So, wie man glaubte, dafs Mose und Elias schon in *verklärten* Leibern himmlisch lebten (während alle andere noch im paradiesischen Theil des Scheol harrend gedacht wurden), mufste auch der Messias ein himmlisches Fortleben in einem wiederbelebten, aber verklärten Körper erwarten. *In diesem*, hatte Er voraus gedacht, wollte Er mit den Seinigen in Galiläa, wo sie, von der Tempelstadt entfernt, sicherer seyn würden, neu zusammenkommen. Da Er aber nun, selbsterstaunt Joh. 20, 17. sich in einem *greifbaren* Körper wiederbelebt fand, mufste auch Er selbst um so mehr nach Galiläa wegzueilen für zweckgemäfs halten. Dafs Er am Abend des Wiederbelebungstags so weit, verhüllt, zu gehen vermochte, führt darauf zurück, dafs am Kreuz meist nur *die Erstarrung* wirkte, die Lebensorgane selbst in jener kurzen Zeit nicht zerstört wurden und ein von Kindheit

auf rein erhaltener Körper, im etlich und dreifsigsten Jahre viel vermag, wenn Gottvertrauen und Entschlossenheit ihn zu Anstrengungen ungewöhnlicher Art auffordern. — Nach diesem ersten Tag war Jesus die ganze Woche über in Zurückgezogenheit.

Vs 14. ὁμιλεῖν *zusammen etwas thun*, hier *reden*. συζητεῖν *mit einander sich befragend, wechselsweise im Gespräch überlegen, besprechen*. Man sieht aus Vs 20 — 24, dafs der Eine mehr, der Andere weniger Hoffnung nährte. ἐγγίσας συνεπορεύετο *näher tretend gieng Er mit*. *Nicht* als ob Er sie *eingeholt* hätte. Er gieng auch nachher im Zurückkommen nach Jerusalem Vs 36. *langsamer* als sie. Sie trafen also wahrscheinlich Ihn schon unterwegs; Er hörte sie kommen, bemerkte zum Theil, wovon sie sprachen und schlofs sich deswegen an sie an. Er konnte schon, seit Ihn *Simon* gesehen hatte, (Vs 34.) auf dem Wege gewesen seyn.

Vs 16. κρατεῖσθαι *gehalten, gehemmt werden;* durch eine geheime Macht, wie sie dachten. — Vs 17. τίνες *von welcher Art? welchem Inhalt?* οἱ λόγοι *die Unterredungen*. ἀντιβάλλειν *wechseln*, indem einer dem andern dies und jenes *entgegenhielt*. καὶ ἐστε σκυθρωποὶ *denn* (ich nehme Antheil) *ihr sehet düster aus*. Matth. 6, 16.

Vs 18. Κλεόπας s. Inhaltsanzeige. J. D. Michaelis Anm. »*Kleopas* kann unmöglich Klopas Joh. 19, 25. seyn; Kleopas ist ein griechischer Name aus *Kleopatros* zusammengezogen« (wie Silas aus Silvanus, Antipas aus Antipater u. s. w.). So möchte denn Kleopas wohl auch ein Auswärtiger, ein παροικος über das Fest, gewesen seyn. Vgl. Joh. 12, 20 ff. παροικεῖν *nebenbei* während des Festes zu Jerusalem *wohnend*. Sinn: O, du mufst ein Fremder seyn, und selbst wird nicht leicht der Fremden Einer das nicht wissen, was uns Jammer macht. — Vermutlich sprach Jesus hier *griechisch*, so dafs sie Ihn eher für einen Hellenisten hielten. — Gew. T. ἐν vor Ἱερουσαλημ gegen die besten und meisten Codd. Nur Cod. 125. and. 3. und Slav. haben nach παροικεις noch εἰς. So passend dies εἰς wäre, scheint es doch nur als Fragment aus παροικεις entstanden zu seyn, da so wenige unbedeutende Zeugen dafür sind; oder war es *glückliche Conjectur* einiger Abschreiber?

Vs 19. 20. ποῖος *von welcher Art?* Jesus will sie reden machen, um zu hören, wie sie die Sache ansehen. οἱ δὲ εἶπον *sie sprachen*. Natürlich nicht beide zugleich; doch sind im folgenden abwechselnd Reden von beiden. A. τα περι bis αυτον. B. Ἡμεις bis Ισραηλ. A. Αλλα γε bis εγενετο. B. Αλλα και bis ζην. Der Zweifelndere spricht zuerst. Er malt die Gründe seiner hohen Erwartungen und wie schröcklich sie gestört seyen. τὰ περὶ . . ὄντα *das . . betreffende*. ἀνὴρ προ-

φήτης *ein prophetenartiger*, den alten Propheten ähnlicher, *Mann* = ein nach seiner Überzeugung von Jehovahs Willen begeistert, freimüthig redender Sittenrichter. δυνατὸς *kraftvoll* ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ *im Handeln und im Reden.* Apg. 8, 22. Thucydid. I, 139. Περικλης . . ανηρ κατ' εκεινον τον χρονον πρῶτος των Αθηναιων, λέγειν τε και πράσσειν δυνατώτατος. Iliad. I, 443. μυθων τε ῥητηρ' εμεναι, πρηκτηρα τε εργων. ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ 1, 15. *wie in Gottes* (der Ihm so viele bedeutsame Thaten nicht hätte gelingen lassen, wenn Er nicht ein Freund Gottes gewesen wäre, Joh. 9, 33.) *und der ganzen Nation Gegenwart* = ein in der theokratischen Öffentlichkeit handelnder. Ὅπως τε *Und wie* doch (= καθ' ὅ πως). οἱ ἄρχοντες = πρεσβύτεροι übrige *Volkshäupter.* ἀποδιδόναι εἰς κρίμα θανάτου *überliefern zum Todesurtheil.* καὶ *und zwar* sogar. —

Vs 21. Der Hoffende fällt ein: ἡμεῖς *wir* andern, die wir Ihn nicht blos für einen Propheten hielten . . αὐτός ἐστιν *gerade Er sey* ὁ μέλλων λυτροῦσθαι *der künftige Befreier* der Nation von Römern u. s. w. Wie? s. 1, 68. 74. und noch Apg. 1, 6. An einen *Gottversöhnungstod* denkt der Redende so wenig, als die Samariter Joh. 4, 42. durch ihr ὁ σωτηρ του κοσμου, ὁ χριστος.

Der Zweifelnde fährt fort: Diese Hoffnungen sind jetzt um so weniger glaublich. Denn — ἀλλά γε *vielmehr ja,* σὺν πᾶσι τούτοις עַם־כָּל־זֹאת *bei all diesem* = trotz all jener unläugbar für Jesus sprechenden Umstände, dafs Er προφητης etc. gewesen ist. τρίτην ἡμέραν ἄγει σήμερον wörtlich: *der heutige Tag führt schon den dritten Tag,* d. h. *ist schon der dritte;* denn diem agere, transigere ist *einen Tag durchleben.* Apg. 19, 38. Joh. 11, 17. Galen. de Medic. compos. per gen. III. μεμνημαι τινα των οὑτω τετραυμενων, επειδη τεταρτην ἡμεραν αγων ανωδυνος τελεως ην. Sie sprachen am Abend, da der erste Tag nach dem Sabbat προς ἑσπεραν dem Ende nahe war. Jesu *am Freitag Nachmittags* geschehenes Sterben u. s. w. ists, wovon sie am *Sonntag Abends* reden. Man sieht, wie *unbefangene* Juden rechneten. Gegen Begebenheiten vom Freitag war ihnen der Sonntag *tertius dies currens* (= ἄγων). Und so war unstreitig, *nach der damaligen jüdischen Zeitrechnungsweise*, Jesu Auferstehung, als am ersten (vom Abend angefangenen) Wochentag erfolgt, eine Begebenheit des *dritten* Tags. Vergl. bei Mark. 8, 30. ἀφ' οὗ sc. χρόνου *seitdem.* ταῦτα seit dem παραδιδοναι εις κριμα θανατον.

Vs 22. 23. Dagegen erinnert der Andere wieder an Hoffnungsgründe. ἀλλὰ καὶ . . ἐξέστησαν *es haben aber doch auch* uns *in Erstaunen gesetzt* . . Liv. 5, 15. Prodigia interim multa nuntiari, quorum

pleraque *et quia singuli auctores erant* parum credita spretaque. *ἐξ ἡμῶν von den Unsrigen. ὄρθριος vor Tag* etwas *thuend. γίνεσθαι ἐπὶ . . bei* etwas *zugegen seyn. καὶ auch* sogar. *ὀπτασία ἀγγέλων eine Engelserscheinung.*

Vs 24. *οἱ σὺν ἡμῖν mit uns verbundene. εὗρον οὕτω* etc. *fanden es so* sc. wie die *μὴ εὑροῦσαι τὸ σῶμα.* Die Engelserscheinung *fanden* die zwei Apostel nicht.

Vs 25. Der morgenländische Chacam, oder Rabbi, spricht, ohne Verletzung des dortigen Decorums, mit den Laien als Laien und Schülern. *ἀνόητος uneinsichtig.* בְּלִי דַעַת Symmach. Hiob 35, 16. *βραδὺς τῇ καρδίᾳ langsam im Verstehen.* לֵב *καρδία* ist dem Hebräer *Verstand*, nicht *Wille, Herz, Gefühl.* Cic. de N. D. I, 5. quidam nimium *indociles tardique* sunt. *ἐπὶ πᾶσιν* 16, 26. *bei dem allem = da doch alles jenes da, bekannt, ist* u. s. w. עַל wird von dem, *ὃ πρόκειται*, gesagt. Wie man sich darüber, dafs *der Messias gemordet* werden könne, vornehmlich auf Dan. 9, 26. bezogen habe, s. die Abhandl. im Anfang dieses III. Theils.

Vs 26. *οὐχὶ ἔδει war es nicht nöthig* = nach der Lage der Dinge, wenn er nicht seiner Pflicht und Bestimmung ungetreu werden wollte, *unvermeidlich?* Bengel in Gnom. »oportebat, *quia* praedictum erat«. Vielmehr: praedictum esse poterat non nisi quia oportebat. — *ταῦτα.* Vielleicht *ταὐτὰ eben solche* Schicksale, wie die Propheten und manche andere *Rechtschaffene, δίκαιοι, des Alten Testaments. παθεῖν τὸν χριστὸν dafs der Messias viel zu leiden haben werde. καὶ und* sc. nur auf diesem Weg, so wie David und viele Gottesmänner des Altertums erst durch harte Schicksale *εἰςελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ in den ihm eigenen herrlichen,* königlichen *Zustand übergehen.* Luk. 19, 12. 15.

Vs 27. *ἀρξάμενος ἀπὸ von . . ausgehend.* Von allerlei dortigen Beispielen, Parallelen, Analogien Gelegenheit nehmend, zu zeigen, dafs es mit dem Charakter eines Frommen, folglich auch des Messias, nicht unvereinbar sey, anfangs sehr unglücklich zu seyn. Solche Parallelen mufsten *den Anstofs* des gewöhnlichen Vorurtheils: Wem es unglücklich geht, der hat auch unrecht! heben. *ἀπὸ* Μωσέως *von dem Pentateuchus an,* wo zwar, da Mose noch an keinen sichtbaren König denken lassen wollte, keine directen Beschreibungen des Messias, wohl aber z. B. Deut. 18, 15. indirecte Bestimmungen vorkommen, dafs Gott seine Nation nicht ohne freie, selbstständige, d. h. (zum Unterschied von den verordneten gewöhnlichen Obrigkeiten, Priestern u. s. w.) dem Mose ähnliche begeisterte Sittenrichter, ohne bald diesen, bald jenen dem Mose

ähnlichen *) Nabi, lassen werde (s. diese Behandlung des Pentateuchs und anderer alttestamentlichen Schriften am deutlichsten in Exempeln, Apg. K. 7. 13, 17 ff. Hebr. 11.) Origen. ad Joh. 4, 22. p. 218. meint, nur die Stellen Gen. 49, 8. 10. Num. 24, 7 f. 17 f. Deut. 33, 7. hätten auf den Messias bezogen werden können. Typisch gehe in Mose vieles auf den Messias. *γυμνοτερα δε και σαφεστερα εγω ουχ ὁρω επι του παροντος ἄλλα τινα παρα ταυτα.* — Nach der historisch psychologischen Wahrheit muſs immer dreierlei unterschieden werden: 1. *Individuelle*, die Person bezeichnende Veraussagungen sind im A. T. zur Beziehung auf Jesus nicht zu finden. Nur aus dem Zusammenhang herausgerissene einzelne Züge sind dazu gemisbraucht worden. Auch z. B. in Hengstenbergs Christologie. 2. Hoffnungen auf einen an Gottes Statt regierenden = *Messias*, gab es vor Samuels und Sauls Zeit nicht, weil Mose nur einen unsichtbaren König, Jehovah, hatte wählen lassen, daher das Begehren eines sichtbaren Königs noch vom Propheten, Samuel, sehr übel gedeutet wurde. 3. Seit aber Könige als Gottessöhne 2 Sam. 7. im Davidischen Hause prophetisch sanctionirt sind, ist alles das *messianisch*, wodurch gezeigt wird, was *solche* theokratische Regenten thun sollten und was ihnen begegnen könne. — *ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν* Vergl. Joh. 1, 46. wie Apg. 3, 24. *παντες οἱ προφηται ἀπὸ Σαμουηλ και καθεξης ὁσοι ελαλησαν* . . Daſs *alle* jene von Propheten verfaſste, auch historische, Schriften directe Beschreibungen des Messias und seiner Schicksale enthielten, hat auch die ausschweifendste Typologie *nicht* behauptet. Wahr aber ist es, daſs besonders der Jude, dessen Alles seine alte Geschichte war, überall *Parallelen und Vergleichungspunkte* fand und mit Grund finden konnte, um daraus mancherlei Erwartungen für die Zukunft, und so auch *sein Ideal eines ächten Messias* zusammen zu setzen. Dies billigt Jesus mit Recht, zeigt aber, daſs auch tiefes Unglück mit zu diesem Ideal des Vortrefflichsten gehöre.

Überhaupt hätte *die Typologie* nichts gegen sich, wenn sie überall Parallelen, Beispiele und Vergleichungspunkte des früheren mit dem späteren der Geschichte aufsuchte, so lange sie zwei Abwege vermeidet: *a.* nicht zu behaupten, daſs das frühere *gerade deswegen* so geschehen sey, um ein *beabsichtigtes* Bild der Zukunft zu werden; *b.* nicht *zufällige locale und individuelle Umstände* als etwas direct und absichtlich voraus abgebildetes aufzusuchen; wohl aber die *wesentlichen Qualitäten, Erfordernisse und Schicksale*, welche ein wahrer Retter und Wiederher-

*) Wäre in jener Stelle vom eigentlichen Messias die Rede, so müſste er nicht, als „wie Mose“ כָּמוֹךָ, sondern *als weit mehr* beschrieben seyn. Hebr. 3, 3.

steller der Nation und der Menschheit haben müfste, aus allem, was die Vorwelt treffliches hatte und wufste, zu sammeln und durch Schlüsse a minori ad majus, a simili ad simile etc. sich näher zu bringen. — *διερμηνεύειν auslegen, deuten. πᾶσαι αἱ γραφαὶ alle jene Schriftstellen. τὰ περὶ αὐτοῦ das ihn betreffende, auf ihn und seine Umstände anwendbare.* Nichts aber ist sonderbarer, als die gewöhnliche typologische Behauptung: Dies und das *mufste* an Jesus geschehen, *weil* es vorausgesagt war, also »*damit* erfüllet würde«. Wäre es in Wahrheit vorausgesagt, so könnte es doch nur deswegen *vorher bestimmt* gewesen seyn, *weil es dem Zweck gemäfs erfolgen sollte.* Wer aber auf das Nachweisen der Voraussagungen ein grofses Gewicht legt, weil man dadurch Gottes Allwissenheit sehe, der vergifst, dafs, wer einen Gott denkt und glaubt, ein auch im Wissen vollkommenes Wesen schon zum voraus denkt und glaubt, ja sehr denkschwach seyn müfste, wenn jene unsichere Deutungen ihn erst von Gottes Allwissenheit gewisser machen könnten.

Vs 28. *ἤγγισαν sie waren* unvermerkt *nahe gekommen. εἰς gegen . . zu. οὗ wohin.* Gew. T. *προςεποιεῖτο.* Dagegen ABDL 1. d. h. die bedeutendsten Codd. *προςεποιήσατο Er hatte gegen sie die Miene gemacht.* Dafür *hielten sie* es nachher. Jesus aber hatte wirklich im Sinn, sofort weiter nach Galiläa zu gehen. Matth. 28, 10. 26, 32; s. die Inhaltsanzeige. Hesych. *προςποιειται· σχηματιζεται.* Aristot. Ethic. Nicom. 4, 13. *περι δε των αληθευοντων τε και ψευδομενων ὁμοιως εν λογοις και πραξεσι καὶ τῷ προςποιήματι.* Aristoteles beschreibt alsdann den *αλαζων* als *προςποιητικὸς* [gleichsam *vormachend*] *των ενδοξων ειναι και μη ὑπαρχοντων και μειζονων ἢ ὑπαρχει. Ὁ δὲ εἴρων αναπαλιν* [*προςποιητικὸς*] *αργεισθαι τα ὑπαρχοντα ἢ ελαττω ποιειν. πoῤῥοτέρῳ weiter fort.*

Vs 29. *παραβιάζομαι nöthigen, drängend bitten. μένειν sich verweilen* in der nämlichen gastfreundlichen Herberge. Joh. 1, 39. 40. *πρὸς ἑσπέραν gegen Abend.* BRicht. 19, 9. Curt. 6, 11. 9. *in vesperam inclinabat dies. κλίνειν sich neigen, sinken.* Auch die Strafsen waren des Nachts, besonders zur Zeit der Volksfeste, nicht allzu sicher. *τοῦ μεῖναι* = *ἕνεκεν του* etc.

Vs 30. *κατακλίνεσθαι discumbere. λαβὼν τὸν ἄρτον* Matth. 16, 26. Nichts feierliches ist die Absicht. Jesus war gewohnt, an der Tafel den Hausvater, *κυριος, herus* zu machen. Joh. 13, 13. 16. Waren also die Wunden an den Händen so weit geheilt, dafs Jesus dünne Brodkuchen zerbrechen konnte? oder hatte Er nur aus Gewohnheit danach gegriffen, dadurch aber seine verwundeten Hände sichtbar und sich, ohne dies zu wollen, schnell erkennbar gemacht? (Wetstein macht

bei Vs 40. die Anmerkung: Non fuit hic mos in Israele, ut clavos figerent in pedibus aut manibus hominum, qui lapidati fuissent et [darauf] suspensi. Er scheint also gemutmaſst zu haben, daſs die Kreuzigungsstrafe, als Substitut des Hängens, *wenigstens unter den Juden ohne alles Annageln* geschehen sey.) Was für Heilmittel, besonders für äuſsere Schäden, das morgenländische Klima durch seine Balsamöle u. dergl. erzeugt, wird einst bekannter werden, wenn unsere Chemie jene kräftigeren Naturproducte in der Nähe kennen lernt. Vergl. Rauwolf, Russels Aleppo, Hasselquists Reise mit den naturhistorischen Zugaben, Shaw, Monconys, Forskal, Kämpfer.

Vs 31. διανοίγεσθαι *geöffnet werden*. Gegensatz Vs 16. ἐπιγινώσκειν *erkennen* als den, welchen sie schon gesehen hatten. Von einem *plötzlichen* Erblicken, Gen. 21, 19. καὶ *und* ehe sie es sich versehen, ἄφαντος ἐγένετο *war er nicht mehr zu sehen*. In der Sache selbst, wie Joh. 5, 13. ἐξένευσεν. Gegensatz: εφανη Mark. 16, 9. Absichtlich aber ist der Ausdruck unbestimmt. Sie wuſsten *jetzt* (s. bei Vs 36. 39.) nicht, ob er *verschwunden* oder wie er *so schnell weggekommen* war. Theocrit. Idyll. 4, 5. αυτος δ' ες τιν' ἄφαντος ὁ Βωκολος ωχετο χωραν. Das *Verschwinden* glaubte man desto leichter, weil es eine höhere Meinung von Jesus geben konnte. Arnob. 7. *nusquam continuo* apparuit, qua ex re *numen fuisse* monstratur. Aeneid. 9, 658. mortales medio adspectus sermone reliquit et *procul in tenuem ex oculis evanuit auram. Agnovere Deum.* 2 Makk. 3, 34. Apollon. 3, 275. ερως πολιοιο δι' ηερος ἵξεν ἄφαντος. Eurip. Orest. 1495. ταν Διος κοραν επι σφαγαν ετεινον . ά (ή) δ' εκ θαλαμων εγενετο διὰ προδρομων (mitten durch . .) αφαντος . . ητοι φαρμακοισιν η μαγων τεχναις η θεων κλοπαις. — ἀπὸ *von . . weg*. Wäre dem Auferstandenen *ein wirkliches Verschwinden* möglich gewesen, so würde es gerade hier nicht nöthig gewesen seyn. Er hätte aber alsdann sonst immerhin mitten unter seine Feinde gehen und doch, ohne ein: μή μου ἅπτου! gewiſs seyn können, daſs Ihn gegen seinen Willen niemand zu berühren vermöge.

Vs 32. καρδία καιομένη *das Innerste entflammt, erwärmt*. Jes. 4, 4. Cic. de Orat. 2, 45. Quae, Crasse, cum a te tractantur, ego *horrere* [εξιστασθαι] soleo; tanta vis animi, tantus impetus, tantus dolor [Mitgefühle] oculis, vultu, gestu, digito denique isto tuo significari solet. de Orat. 162. nec unquam is, qui audit, *incenderetur*, nisi *ardens* ad eum perveniret oratio. Ps. 39, 4. חַם לִבִּי בְּקִרְבִּי Jer. 20, 9. διανοίγειν *Aufschlüsse geben*. פֵּתַח Ps. 119, 130.

Vs 33. αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *in der nämlichen Stunde*, so bald als möglich. συναθροίζεσθαι *zusammen gekommen seyn*. Noth und Unglück

drängt an einander. ἕνδεκα. Ungeachtet Thomas, nach des *Johannes Ergänzung* 20, 19 — 23. nicht dabei war, bleibt die angenommene Benennung. οἱ σὺν αὐτοῖς *manche, die sich zu ihnen hielten.* ὄντως *nach der Wirklichkeit.* Es ist nicht λῆρος. So sagten *manche.* Andere zweifelten zwar nicht an der Wahrheit der Zeugen, erklärten sich aber *die Ursache* des Phänomens anders. Darin bestund ihr απιστειν; s. das folgende und bei Matth. 14, 26. Gew. T. ἠγέρθη ὁ κρος ὄντως. BDLP 1. 131. Syr. Arm. Cdd. It. ὄντως ἠγέρθη ὁ κρος. In jener Stellung waren diese Worte eine Formel, welche die Christen sich am Auferstehungsfest in der Folge zuzurufen pflegten. Im Ursprung vermutlich ein Wort-Symbol, gegen *antidoketische* Gnosis gerichtet. ἠγέρθη ὁ κρος war die Anrede, gleichsam die Losung; ὄντως ἠγέρθη die Gegenantwort. Wahrscheinlich gewöhnten sich die meisten jüngeren Abschreiber, die Textworte nach dieser Formel zu stellen. Σίμωνι = Κηφα 1 Kor. 15, 5.

Vs 35. ἐξηγεῖσθαι *ausführlich erzählen.* Joh. 1, 18. ἐγνώσθη ἐν . . *erkannt worden sey, während* . . Es scheint eben *nicht eine besondere Miene* gewesen zu seyn, mit welcher Jesus dieses that. Denn schwerlich hatten die beiden Ihn vorher bei Tische gesehen. An den *Handwunden* mufsten sie Ihn zu erkennen anfangen. Vergl. Num. 12, 6. אֶתְוַדָּע γνωσθήσομαι.

Vs 36. 37. Gew. T. ὁ Ἰησοῦς nach αὐτὸς gegen BDL and. 4. Mt 12. Cdd. It. Cyr. Ambr. Andere versetzen es, noch andere haben ὁ κρος. ἔστη *er stund* so unerwartet, dafs man, im ersten Augenblick, nicht wufste, wie? ἐν μέσῳ *unter, zwischen.* λέγειν· εἰρήνη ὑμῖν *grüfsen.* Ephes. 2, 17. πτοεῖσθαι *rui = percelli, überrascht seyn.* Apg. 12, 9. Quinctilian. Decl. 9. *Inopinata subito* amici mei *species effulsit; obstupui, totumque corpus frigidus perfudit pavor.* Neque aliter, quam *si vana oculis subjiceretur imago,* mente captus steti. δοκεῖν *meinen.* πνεῦμα θεωρεῖν *einen Geist sehen.* Apg. 23, 9. Matth. 14, 26. Da die Zurückgekommenen von dem αφαντον γενεσθαι Vs 32. erzählt hatten, so waren *manche* der Meinung, nur eine *Scheingestalt* (vergl. bei Mark. 16, 13.) zu sehen, welche ein Geist, ein guter, oder böser? auf einige Zeit angenommen; wogegen Jesus Vs 39. protestirt. So schrieben *späterhin* (s. Pocok. Porta Mos. p. 214.) Juden (Vorgänger mystischer Naturphilosophen?) dem auferstandenen Körper das Vermögen zu, in menschlicher oder anderer Gestalt (צור אַחֶרֶת ἑτερα μορφῃ s. Mark.) sich sichtbar zu machen, so lange der Geist wolle. — Eurip. Hecuba 588. εἴδωλον ην. M και τις βλεποντι σωματ᾽ ἐξεργαζεται; E. αἰθὴρ, ὅθεν συ θεοπονητ᾽ εχεις λεχῃ. Eunap. Legat. εκπληξει και θαμβει συνδεθεντες εις

το ακινητον επαγησαν, ὥςπερ Ιουλιανου δειξαντος αυτοις ου τον νεανισκον, αλλ' εἴδωλον.

Vs 38. ταράσσεσθαι *beunruhigt seyn.* διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν *allerlei Gedanken steigen auf.* Jesus wuſste, was für Mutmaſsungen sie haben *könnten* und sah ihnen ihre Besorgnisse am Gesicht an.

Vs 39. χεῖρες — πόδες — waren die Theile, die man sogleich aus der Kleidung hervor zeigen und an ihnen *Fleisch und Knochen* sehen lassen konnte. αὐτὸς ἐγὼ *Ich selbst*, körperlich und geistig, wie sonst. Luk. 24, 15. αὐτὸς ὁ Ιησους. ψηλαφαν *betasten.* Artemidor. 1, 28. τυφλος . . χερσι και ποσι ψηλαφῶν. Die Wunden der Hände konnten noch sehr sichtbar, doch aber durch Wundbalsam u. dergl. vor Entzündung gesichert seyn. πνεῦμα *Geist*, dem man Gestalt und feine (sogenannte verklärte) Materie zutraute. σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει *hat nicht Fleisch und Knochen.* Lucret. Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res. Odyss. λ. 217. ου γαρ ετι σαρκας και οστεα ἶνες εχουσι. Metamorph. 4, 443. exsangues sine corpore et ossibus umbrae. Ruth R. 3, 9. Incepit Boas contrectare *crines* ejus dixitque: *Spiritus non habet crines.* Quaesivit: quis es? spiritus an mulier? Resp. mulier etc. ἔχοντα *habend*, nicht blos scheinbar. — Trotz dieser Erzählung hat man den ächten Glauben an Jesu Auferstehung oft darein gesetzt, daſs Er *nicht wirklich* Fleisch und Knochen zu betasten gegeben, sondern als ein *verklärter* Körper nur zum Schein sich palpabel gemacht, nur zum Schein gegessen habe. Und solche Antagonisten der Worte Jesu wollten die Alleinbesitzer der Orthodoxie über diese Materie seyn! — Philostrat. de Apollonio 9, 12. λαβου μου, κἀν διαφυγω σε, εἴδωλόν εἰμι . . ει δε ὑπομεναιμι ἁπτομενος, πειθε και ζην με και μη αποβεβληκεναι το σωμα. Auch *bösen abgeschiedenen Geistern* traute man solche Täuschungen zu; s. bei Mark. 16, 14.

Ignatius Epist. ad Smyrn. c. 3. (ed. brevior) sagt gegen *Doketen*: Εγω γαρ, καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα και πιστευω οντα. Κατα ὁτε προς τους περι Πετρον ηλθεν, εφη αυτοις· λαβετε, ψηλαφήσατέ με και ιδετε, ὁτι ουκ ειμι δαιμονιον ασωματον. Και ευθυς αυτου ἥψαντο και επιστευσαν, κρατηθεντες τη σαρκι αυτου και τῳ πνευματι . . . Μετα δε την αναστασιν συνεφαγεν αυτοις και συνεπιεν ὡς σαρκικος, καιπερ πνευματικως ἡνωμενος τῳ πατρι. Die Interpolata setzt nach ασωματον die Worte des *Lukas* 24, 39. hinzu: πνευμα γαρ σαρκα και οστεα ουκ εχει, καθως εμε θεωρειτε εχοντα. Auch sind die Worte συνεφαγεν αυτοις και συνεπιεν offenbar nach *Apg.* 10, 41., wie der Ausdruck ψηλαφησατε με nach *Luk.* 24, 39. Dennoch sagt Euseb. KG.

3, 36. ουκ οιδ' ὁπόθεν Ignatius ῥητοις συγκεχρηται. Fiel ihm die Stelle des Lukas nicht bei? Origenes im Prooem. LL. περι αρχων (p. 16. ed. Würzb., aber nur nach *Rufins* Version) hatte die Stelle gefunden in illo *libello*, qui *Petri Doctrina* appellatur, ubi Salvator *videtur* ad discipulos dicere: *Non sum daemonium incorporeum.* Dieser libellus aber »inter libros ecclesiasticos non habetur, neque est Petri ipsius scriptura neque alterius cujusdam, qui Spiritu Dei sit inspiratus.« Der Sinn aber von ασωματον sey: non se *tale* corpus habere, *quale habent daemones*, quod est *naturaliter subtile* et velut aura tenue, sed *habere se corpus solidum et palpabile.* Hieronymus nach Catalog. Scriptor. eccles. sub v. Ignat. fand die nämliche Stelle in dem von ihm übersetzten hebräischen Evangelium der Nazaräer: »Scripsit (Ignatius) et ad Smyrnaeos . . In qua *et de* (aus) *Evangelio, quod nuper a me translatum est*, super persona Christi ponit testimonium, dicens: Ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi [Sophronius, der Übersetzer, nahm οιδα für ειδον] et credo, quia ita sit. Et *quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant*, dixit eis: *Ecce, palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale. Et statim tetigerunt eum et crediderunt.*« Nach Hieron. Prooem. in L. XVIII. Esaiae hatte eben das Evangelium Hebraeorum, quod lectitant Nazoraei, die Stelle. Wahrscheinlich war *Lukas* die Quelle! Die Apokryphen kürzten ab, nahmen den Sinn. Nachher blieb die Stelle merkwürdig, weil die Alexandrinische Philosophie nicht Dämonien *ohne Leiber* zugab; weswegen Origenes davon die obige, so gezwungene, Exegese giebt.

Vs 40. ἐπιδεικνύειν *genauer zeigen.* τοὺς πόδας s. bei Matth. 27, 52. — Vs 41. ἀπιστεῖν ἀπὸ τῆς χαρᾶς *vor Freude nicht glauben können.* Dieses *Nichtglauben* = noch nicht πειστος überzeugt seyn, ist ganz etwas anderes, als absichtlicher *Unglaube.* Liv. 39, 49. *vix sibimet ipsi prae inopinato gaudio credentes.* Aristaenet. 2, 14. ὑπερ του σφοδρα επιθυμειν ελαμβανε με τις ἀπιστία. Dio 48. p. 254. οἱ απολωλεναι σφας νομιζοντες και τοτε παρα δοξαν θεωρουντες, αποροι τε επι πολυ εγιγνοντο και ἀφασίᾳ συνειχοντο [wie Mark. 16, 8.] ἀπιστοῦντες τε, ἅμα τῃ οψει. βρώσιμος *essbar.* ἐνθάδε *hier.*

Vs 42. ἐπιδιδόναι *darreichen.* ἰχθὺς ὀπτὸς *gebratener Fisch.* Sie selbst hatten zuvor ihr Abendessen genommen. Mark. 16, 14. ἀνακείμενοι. καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου *auch von einem Honigkuchen*, oder *Honig in Waben, mel in cereo.* Long. Pastoral. 3. μελι εκ κηριου. Vulg. favum mellis. μελίσσιος *honighegend.* Da aber ABDL cant. Clem. diese Worte nicht haben, Syr. p. mit einem Asterisk, und diese Codd. sie nicht etwa deswegen, weil sie Jesus überhaupt nicht essen

lassen wollten, wegliefsen (denn sie haben das nächstvorhergehende), so mag der Zusatz apokryphisch seyn. — Viele Wunderfreunde wollten Jesus wenigstens nicht ernstlich, sondern blos zum Versuch essen lassen und setzten deswegen nach εφαγεν Vs 43. hinzu: Er habe den Rest sogleich wieder zurück gegeben. K. 13. 42. 88. 130. 161.* 207. am Rde Arr. Copt. Arm. Aeth. Syr. p. c. Ast. Syr. hier. Vulg. Athanas. ms. Aug. Vigil. taps. καὶ (λαβὼν) τὰ ἐπίλοιπα (περισσεύματα) ἔδωκεν αὐτοῖς.

127. (Joh. 21, 1 — 25.) Matth. 28, 16 — 20. Mark. 16, 15 — 18.

Blieb gleich Jesus, gegen seinen *ersten* Vorsatz, *ganz schnell* nach Galiläa sich zurückzuziehen, noch ungefähr acht Tage in der Gegend von Jerusalem, wo Ihn auch Thomas noch sah (vergl. Joh. 20, 26. mit Vs 14.), so begab Er sich doch alsdann dahin, um von *vielen* der Seinigen (1 Kor. 15, 6.) als gewifs wieder lebend ohne Störung erkannt zu seyn, und um besonders mit den Aposteln zu sprechen. 1 Kor. 15, 7. τοις αποστολοις πασι.

Ist Joh. 21, 1 — 25. eine ächte und in den Hauptumständen richtige Erzählung, so mufs sie hier eingerückt und jene φανερωσις Jesu als die *erste in Galiläa* betrachtet werden. Auf diese Weise ist sie, was sie nach Vs 14. seyn soll, *die dritte*, wo Jesus τοις μαθηταις *mehreren Jüngern mit einem mal* sich zeigte. *Die erste* ist Luk. 24, 36 ff. und Joh. 20, 19 — 23. erzählt, *die zweite* Joh. 20, 24 ff. Auch läfst es sich am ehesten denken, dafs die Jünger, da sie nach Galiläa kamen und *noch nicht wufsten, wo Jesus ihnen begegnen und mit ihnen zusammen seyn wolle*, von Kapernaum oder von Bethsaida aus einen kleinen Versuch, ihre Fischerei zu treiben, für Eine Nacht gemacht haben. Hier mag nun Jesus das ορος angegeben haben, wo sie Ihn weiterhin aufsuchen sollten. Matthäus bezieht das, was er Vs 16 — 20. erzählt, vornehmlich auf die eilf Apostel. Doch müssen (*wenn* οἱ δε εδισταcαν zu lesen ist) auch andere, welche vorher Jesus nicht so ausdrücklich von sich und seiner körperlichen Auferstehung Versicherungen und Proben gebend gesehen hatten, dabei gewesen seyn. Was Matthäus sowohl als Markus hier angeben, ist für *Alle* gesprochen. *Alle* sollten seine Schule ausbreiten, taufen, belehren; *Alle* wurden von prodigiösen Erfolgen begleitet, nicht blos die Apostel; *Allen* gab das erwartete Pfingstfest neue Geistesstärkung. Auch bedurften *Alle* über den Gebrauch des A. Ts,

um das Anstöfsige in der Geschichte Jesu durch parallelisirende Rückweisungen aller Art zu heben, Beispiele von Belehrungen. Da ohnehin auf keinen Fall die Zusammenkunft Jesu mit Jakobus 1 Kor. 15, 7. in den Evangelien, dagegen aber wieder in der Stelle bei Paulus nicht jene Zusammenkunft mit einigen Aposteln und andern Freunden am Tiberiadischen See Joh. 21. ausdrücklich erwähnt ist, so läfst sich nicht entscheiden: Wann gerade das bei Matth. 28, 16 — 20. aufbewahrte gesprochen worden sey. Man kann bemerken, dafs Jesus schon bei der ersten Zusammenkunft mit den Eilfen so sprach, dafs es, wenn Er nicht wieder kam, der Abschied seyn konnte. Joh. 20, 21 — 23. So scheint denn der Moment seiner gänzlichen Entfernung immer unbestimmt geblieben zu seyn. Einige wenige seiner Reden aber haben uns die Evangelisten Matthäus und Lukas (dieser 24, 44 ff. sowohl als in der Apg. 1, 4 ff.) blos epitomirend, Markus (16, 17. 18.) aber, nach dem Erfolge, paraphrasirend überliefert.

Matth. 28, 16. οἱ ἕνδεκα μαθηταὶ. Diese scheinen zusammen, Andere viele (1 Kor. 15, 6.) in andern Gesellschaften, hingegangen zu seyn. εἰς τὸ ὄρος etwa auf den ganz offen gelegenen *Tabor?* oder vielmehr auf den von Elias einst benutzten, durch so viele Höhlen zu einem Aufenthalt vieler in einem gewissen Incognito versammelter Personen bequemen *Carmel?* Vergl. Korte in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient 2. Th. S. 97 ff. und Steph. Schulz im 7. Th. ebendas. Joh. Nepos Sylvanus, Hieros. Episcopus (XLIV. circa a. 412.) Opp. T. I. p. 16. ed. Petr. Wastel. libro: De Institutione primorum Monachorum c. 19. bemerkt als Palästinenser: Elias »elegit prae aliis eremis *Carmeli montem* tanquam commodiorem ad propheticam disciplinam et vitam monasticam in eo edocendam melius et exercendam. *Mons quippe Carmeli praebet* eremitae homini ex sua solitudine silentium et quietem, ex *suis antris* congruam mansionem, ex *suo saltu* jucunditatem, ex *suo eminenti situ* aërem salubrem, ex *suis herbis et fructibus* pastum uberem, ex *suo fonte* aquae vivae haustum dulcem; propter quae omnia Elias in monte isto nedum (nicht blos) habitare elegit, verum etiam domum orationi consecratam, appellatam *semnîon*, in eo aedificavit.«

Vs 17. ἰδόντες αὐτὸν dort *Ihn* das erste mal *sehend.* προςκυνεῖν s. Vs 9. Zwar bringt das προςκυνειν *nicht* göttliche Verehrung mit sich; s. 1 Chron. 29, 20. Dan. 2, 46. Apg. 10, 25. Apok. 5, 3. 13. 19, 10. 22, 8. Man sieht aber doch, dafs *die Apostel mit Jesus als einem Auferstandenen ehrfurchtsvoller umgiengen, als vorher.* Apok. 1, 7. οἱ δὲ *Andere aber,* aufser den Eilf. 26, 67. Joh. 19, 29. Nicht leicht

möchte eine Conjectur faciler seyn, als hier statt οἱ δὲ, zu lesen οὐδὲ. Προςεκυνησαν αυτῳ οὐδὲ εδισταζαν *sie warfen sich vor Ihm aufs Gesicht nieder und zweifelten nicht mehr.* Man wundert sich, daſs nicht Abschreiber oder Kirchenväter zur vermeintlichen Ehrenrettung der Apostel dieses ουδε in manche Codd. eingeführt haben. Dennoch bleibt wohl die schwierigere, aber wahre Erklärung folgende: οἱ δὲ *einige aber* ἐδίσταζαν *zweifelten*, nämlich ob es Jesus selbst oder etwa das Gebilde eines δαιμονιον ασωματον sey. Sie hielten jedesmal erst eine Probe für nöthig, daſs nicht irgend ein Geist sie, wenigstens für jetzt, täusche. Daher προςελθὼν *näher tretend* ἐλάλησεν αὐτοῖς *sprach Er zu ihnen* allen, auch zu denen, welche vorher ἐδίσταζαν. (Gar nicht übel sagt Leo Serm. I. de Ascens. *Dubitatum est ab illis, ne nos dubitemus!* Wenigstens war dies bei Thomas der Fall.) Eine andere Conjectur wäre: οἱ δε διεσταζαν (= διεστησαν) *einige aber stunden entfernter.* Die kritischen Zeugen deuten auf keine Änderung. διςταζω ist = δις ταω oder ταζω *auf zweifache Weise nehmen;* s. Odyss. 5, 346. 22, 347. τῆ *nimm*, von ταω. *Zweifeln* ist = *zwei Fälle* als möglich *denken.* Ist *nur Ein Fall* zu denken, alsdann sagt der Verstand: es *war* so = verum! welches von *erat* stammt.

ἐδόθη μοι ἐν οὐρανῷ *es ist mir im Himmel* von der Gottheit *anvertraut* πᾶσα ἐξουσία *die ganze Vollmacht* für die messianische Theokratie. Eine *gegebene* Bevollmächtigung aber ist *nicht eine absolute.* Diese Worte umschreiben also den Gedanken: *Ich bin und bleibe der wahre Messias.* Ich habe alle möglichen Anstalten zu treffen, daſs das Gottesreich über die Menschheit ausgebreitet, alles zu Gott zurückgeführt werde. 1 Kor. 15, 24 — 28. Ephes. 1, 10. 2 Chron. 36, 23. Diod. Sic. 17, 54. αυτος μεν τῳ Αλεξανδρῳ ποιειτω το προςταττομενον, αλλων δε αρχων βασιλευετω συγχωρουμενης αυτῳ τῆς ἐξουσίας δια της Αλεξανδρου χρηστοτητος. Herodot 3, 142. εμοι, ὡς εστε και ὑμεις, σκηπτρον και δυναμις πασα ἡ Πολυκρατεος, επιτετραπται και μοι παρεχει νυν ὑμων αρχειν. Apok. 5, 12. 7, 10. 11, 17. Kraft dieser *messianischen Vollmacht* also sage ich euch: καὶ ἐπὶ γῆς πορευθέντες μαθητεύσατε *und so sollt ihr also auf der Erde hin und her gehen und zu Lehrschülern machen* . . . Daſs sich die *Erde* nach dem *Himmel* und dessen Beschlüssen, Beispielen u.s.w. richten solle, liegt oft in der Gedankenreihe des Neuen Testaments Matth. 6, 10. Luk. 2, 14. Daſs der Messias Vollmacht auch *im* Himmel habe, ist zwar in den neutestamentlichen Begriffen vom Messias ebenfalls (16, 27.) gegründet. Hier aber ist *von einer im Himmel beschlossenen Vollmacht des Messias für die Erde* die Rede, wie Joh. 17, 3. εξουσια πάσης σαρκὸς [für alle Menschen], ινα δωσω αυτοις [ihnen Gelegenheit verschaffe, zu erhalten]

ζωην αιωνιον. (Matth. 11, 27.) Auch Matth. 9, 6. εξουσιαν εχει ὁ υἱος του ανθρωπου ἐπὶ τῆς γῆς αφιεναι etc.

Vs 19. Gew. T. οὖν nach πορευθέντες, gegen AEFHKMS and. 94. Mt BHV. and. 22. Ar. pol. Pers. p. Slav. 4. et ed. *Orig.* PP. grr. Andere, wie D. Ar. rom. erp. Cdd. It. PP. latt. schoben νῦν ein. Versuche, das πορευθεντες von επι της γης zu trennen! μαθητεύειν = μαθητὴν ποιεῖν, *zum Lehrschüler machen.* Joh. 4, 1. Das Passivum s. in Ignat. Epist. ad Rom. p. 86. εν τοις αδικημασι αὐτῶν μαλλον μαθητευομαι, durch die Mishandlungen der römischen Soldaten, welche den Ignatius nach Rom führten, sagt er, *werde ich* ein (Christus-) *Jünger.* εμαθητευσε *er war Jünger* 27, 57., wo auch ein Beleg der hiphel. Bedeutung, *Jünger machen* = הלמיד Apg. 14, 21. Zu μαθητης ist immer hinzu zu denken der *Lehrer.* μαθηται sc. Ιωαννου Apg. 19, 1. Daher die Zabäer מנדעי יחיא (*Bekanntmacher,* Verkündiger Dessen, der ihnen war is, qui vivere facit = der Lebendmacher, ζωοποιων). Eben so hier μαθηται sc. τοῦ Χριστοῦ. — Eine leere Frage war es, ob *das Lehren vor* dem Taufen hergehen müſste. Die Überzeugung: Jesus ist der Messias, muſste natürlich vorhergehen, ehe man sich entschloſs, sich auf das Prädicat »Sohn der Gottheit« = Messias, taufen zu lassen. Ausführlichere Belehrungen folgten das ganze Leben über. Jene Überzeugung selbst aber faſste *jeder nach seinen Kräften,* dunkler, reiner, unvollständiger u. s. w. *Ohne sie in irgend einem Sinn zu haben, konnte er nicht Christ seyn.* Daſs Jesus gewünscht habe, jemanden, *ehe* jener Entschluſs verständiger Weise bei ihm möglich sey, doch schon vorläufig dafür einzuweihen, ist aus keinem klaren Datum zu ersehen.

Wird aber eine solche *Einweihung* nicht als Verpflichtung für das Kind, den Inhalt der Formel, den es jetzt noch gar nicht versteht, künftig zu glauben, sondern als eine vorsichtliche Bestimmung der Eltern und der Gesellschaft überhaupt, das Kind künftig vom Christentum und seinen Pflichten (ὁσα ενετειλαμην) zu belehren u. s. w., angesehen, so ist auch nichts in der Anstalt der *Kindertaufe,* was wahrscheinlich Jesus, wenn Er in dieser Beziehung gefragt worden wäre, gemisbilligt haben würde. Doch kann man historisch nicht darthun: Jesus hat *hier* von einer *solchen* Taufe auch der *Unmündigen* gesprochen. Was Timotheus ἀπὸ βρέφους lernte, war noch nicht das Christentum, sondern der patriarchalische und mosaische Glaubenssinn (2 Tim. 1, 5. 6. 3, 14. 15.), welchen seine jüdisch-frommen weiblichen Erzieherinnen aus ihren heiligen Schriften genährt hatten. Hier möchte dann ein *paedo*-baptismus, wohl nicht aber ein νηπιοβαπτισμος erfolgt seyn. Wo Justin M. Apolog. I. sagt: και πολλοι τινες και πολλαι ἑξηκοντουνται και ἑπτη-

χοντουνται, οἱ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῳ χριστῳ, αφθοροι διαμενουσι, ist nicht behauptet, dafs sie sogleich, auch ehe sie von Jesus als Messias etwas fassen konnten, getauft worden seyen, sondern dafs sie *schon von Kindheit an von christlichen Eltern zu Schülern Christi erzogen* wurden. Die Parallele der Beschneidung entscheidet auch nicht. Diese war Aufnahme *unter die den Jehovah als Gott und König verehrende Nation,* nicht in einen auf Lehrmeinungen sich ausdehnenden *Religionsglauben.* Deut. 29, 10 ff. Das Judentum hat *nur Ein Dogma:* Jehovah ist unser Gott!

πάντα τὰ ἔθνη nicht blos Juden, sondern *alle Nationen* ohne Ausschlufs, *Juden und Nichtjuden.* Wie aber kommt es denn, dafs Petrus bei der Aufnahme des Cornelius und bei seiner Apologie derselben Apg. 11, 4 — 17. von diesem »*alle*« nichts weifs? Ist etwa deswegen die Taufformel nicht wirklicher Ausspruch Jesu gewesen? (s. vornehmlich W. Abr. Teller im II. Excurs zu Burnet de Fide et Officiis Christianorum, Halae 1786, auch schon Sandii Interpretationes paradoxae quatuor Evangeliorum; dagegen aber J. H. Bekhaus über die Ächtheit der sogenannten Taufformel, Offenbach 1794.) Nach allen Umständen verstunden die Apostel Jesus *zuerst* davon, dafs *alle Völker*, also auch *die Heiden, nur aber wenn sie als jüdische Proselyten erst übergetreten wären* in die Gemeinschaft des Abrahamidischen Gottesvolks, Messianer = Christen werden dürfen. Das Christentum erschien noch lange blos als gereinigtes und höher gesteigertes (d. h. von den Verderbnissen der jüdischen Secten auf die Grundsätze Mose's und der Propheten zurück- und nach dem Geiste derselben durchgeführtes) Judentum. Der Unterschied beruhte darauf, dafs die übrigen Juden *a. nicht Jesus* für den Messias hielten, und *b.* an localen Nationaleinrichtungen und Ceremonien als an *nothwendigen* Requisiten der Beseeligung hiengen. — Alle Christen nahmen als Charakter Universalis das Gegentheil dieser beiden Sätze an, erkannten Jesus als Messias und bezogen nicht die Ceremonien, sondern das πνευμα ἁγιον (Joh. 4, 24. Phil. 3, 3.) unmittelbar auf die Seeligkeit. Wohl aber glaubten die meisten, dafs alle mosaische Verfügungen dem Juden und Judengenossen als göttliche Nationalgebote bleibend oblägen. Apg. 11, 2. 21, 20. Hieraus entstunden denn in der frühesten Zeit *dreierlei* Ansichten. *A.* Die milderen lernten die Behauptung, dafs alle mosaische Verfügungen, als göttlich, eine fortdauernd verbindende Kraft hätten, *auf geborne Juden*, auch wenn sie Christen würden, beschränken. Zu dieser Einsicht kamen sie aber erst Apg. 11, 18., nachdem selbst Petrus erst 10, 28. sie gefafst hatte, da er den sehr religiösen, aber nicht beschnittenen Centurio, Cornelius, aufzunehmen befehligt war, ohne dafs jener vorher beschnitten und ein proselytus justitiae (ein *völlig recht-*

licher Proselyt) wurde. Es folgt, nach dem Gegensatz, dafs selbst die Apostel bis dahin die Aufnahme von Heiden unter die Christen nur unter der Bedingung für zulässig gehalten hatten, wenn der Heide den ursprünglichen Christen, d. h. den Judenchristen, in allem gleich würde, also jüdischer und christlicher Proselyt zugleich zu werden sich verstünde. *B.* Selbst nachdem Petrus die Milderung *A.* als eine laxere Observanz einführen zu dürfen einsah, blieben noch viele Christen sogar der Mutergemeinde auf der Meinung, entweder blos an Juden sich mit dem Christentum zu wenden (Apg. 11, 20.), oder von den Heiden die Annahme der Beschneidung, eben dadurch aber den Übertritt in die jüdische Nation und unter die mosaischen Gesetze, als göttliche Nationalanstalten zu verlangen; s. Apg. 15, 5. Da der Gemeindeschlufs 15, 22 ff. mit des Petrus neuer Einsicht harmonirte, so blieb zwar die Mehrzahl nebst Jakobus nach nr. *A.* dabei, dafs die Heiden zu dem Nationalen des Judentums, als einem zwar göttlichen, aber doch particularen Institut, überzutreten nicht genöthigt werden sollten (Apg. 21, 25.); vom *gebornen* Juden aber forderte die Gemeinde zu Jerusalem noch 21, 20. 21. durchaus, dafs er von den mosaischen Nationalanstalten auch als Christ nicht abweichen dürfe. *C. Apostasie von Mose* nannten sie daher Apg. 21, 21. die noch mehr der Universalreligion sich nähernde Abstufung, welche Paulus mit voller Energie einsah und verbreitete, dafs man nämlich *a.* ohnehin durchaus *nicht* sich beschneiden lassen *dürfe*, in der Gesinnung, dadurch und anders nicht seelig werden zu können (Gal. 5, 2 — 5.); dafs man aber auch *b. nicht* einmal wegen der Geburt (Apg. 21, 21.) dazu *verbunden sey;* dafs man vielmehr *c.* blos resignationsweise sich beschneiden lassen und mosaische Nationalgesetze beobachten *dürfe*, wenn ein höherer Zweck diese an sich indifferente θρησκεια als Mittel fordere, z. B. wenn man ohne diese äufsere Nachgiebigkeit das Christentum unter den Juden auszubreiten gehindert wäre (Apg. 16, 3. Gal. 2, 3. 4.). — Alle diese, später unterschiedene, Gradationen nun berührt Jesus noch nicht. Er sagt im allgemeinen: *Kein Volk der Erde sollte ausgeschlossen seyn, so dafs nicht seine messianische Pflichtforderungen an dasselbe gebracht werden dürften.* Unter besondern Bedingungen und Modificationen? oder nicht? dies blieb noch unberührt. Und da die Evangelien zu einer Zeit geschrieben worden sind, in welcher die Judenchristen noch in die zwei Partheien von *A.* und *B.* getheilt waren, der Paulinische Universalismus des Christentums (*C.*) aber, wie seine Briefe zeigen, überall mit dem Hang der Menschen zu ausschliessenden Vorzügen und mit dem Proselyteneifer pharisäischdenkender Judenchristen (Apg. 15, 5.) sehr zu kämpfen hatte; so blieben die Verfasser um so lieber bei jenem allgemeinen und unbestimmteren πάντα τὰ

ἔθνη, welches — keine jener dreierlei Auslegungen ausschloſs. Ein Datum, daſs diese Formel *älter* war, als die *frühesten* über diese Fragen entstandenen αἱρεσεις! Zugleich ein nachahmungswürdiges Beispiel milder Schonung, daſs keiner der Evangelisten Eine Privatauslegung der Worte Jesu durch irgend eine Wendung einschob, vielmehr den *pharisäischen Judenchristen* (*B.*) wie den *jüdisch-apostolischen oder petrinischen* (*A.*) und den *paulinischen* (*C.*) seine Ansicht, ohne ein beschränkendes Symbol, finden lieſs. Desto schneller reformirte die Zeit. Die Stimme der Gottheit durch Zerstörung Jerusalems und Zerstreuung alles jüdisch-nationalen entschied, ohne irgend eine besondere Revelation, für den Paulinischen Universalismus.

Nach dem Auftrag: μαθητεύσατε *beweget die Menschen zu dem Entschluſs*, über die wahre Weise, ewig seelig zu werden, *meine Lehrlinge zu seyn* — folgte die Aufnahme in die Gesellschaft derer, welche schon zu Beförderung dieses Entschlusses sich inniger vereinigt hatten. Diese Aufnahme geschah durch den *symbolischen Reinigungsactus* des βαπτίζεσθαι = *sich eintauchen zu lassen* in natürliches Wasser, zum Zeichen, daſs man reiner werden *zu sollen* überzeugt, und *zu wollen* entschlossen sey. Das christliche Taufen war von Johannes auf Jesu Jünger, nach Jesu Anordnung, schon zwei Jahre früher übergegangen (Joh. 3, 22. 26. 4, 2.), folglich der Befehl: βαπτίζοντες, jetzt ohne Erläuterung verständlich. Vergl. bei Matth. 3, 6. Des Johannes Taufen war ein *Untertauchen* gewesen. (Er bedurfte *viel* Wasser Joh. 3, 23. Jesus *stieg herauf* aus dem Wasser u. s. w.) Daher war es auch bei den Christen *vergleichbar mit dem Begrabenwerden* Röm. 6, 4. Man zog die Kleider aus Gal. 3, 27. und wurde abgewaschen Tit. 3, 5. War aber gleich der ursprüngliche Ritus ein *Unter*tauchen, so band doch Jesus gewiſs an die äuſsere Form der Ceremonie nicht die Hauptsache, in so fern nur das Symbolische immer noch statt hat.

ὄνομα ist in der Phrasis εἰς τὸ ὄνομα nicht, wie manche Grammatiker aus Mangel der bestimmteren Deutung dies *fingiren*, überflüssig oder bedeutungslos. Daſs abwechselnd gesagt werden kann εις ὄνομα χριστον und εις χριστον, zeigt nur, daſs beide Ausdrücke *in der Hauptsache* synonym sind; dennoch ist der erstere der bestimmtere = *auf das »Prädicat« Messias*, oder: *in so fern er Messias »zu nennen« ist.* ὄνομα bedeutet aber auch nicht blos ein *nomen proprium* oder einen Personennamen. Auch *jedes nomen appellativum*, es sey dies dann Subject oder Prädicat, heiſst griechisch ὄνομα, überhaupt *nomen*, *Benennung*; oft *Prädicat*. Geschieht etwas εις το ονομα τινος, so ist entweder der Sinn: in Beziehung darauf, daſs N. N. jenes Prädicat *erhalte*, oder in Beziehung darauf, daſs N. N. ein gewisses Prädicat *habe*. Vom ersteren

Sprachgebrauch z. B. s. Jebamot hieros. f. 8. 4. R. Ezechia dixit: ecce invenit infantem expositum et abluit eum *in nomine servi* d. h. *auf die Benennung: Knecht* = daſs das geſundene Kind künftig ein Bedienter werden solle. Vom letzteren, im N. T. gewöhnlichsten Sinn des εις το ονομα und εν τῳ ονοματι s. bei Matth. 10, 41. εις ονομα προφητου . . δικαιου . . μαθητου, und das so oft vorkommende εις το ονομα μου *in Beziehung auf die mir zukommende Benennung* Messias. Gal. 3, 27. εἰς χριστὸν in Beziehung auf Jesus als Messias. 1 Kor. 1, 13. βαπτισθηναι εις το ονομα Παυλου, Κηφα etc. *durch Taufen eingeweiht seyn in Beziehung auf das Prädicat »Apostel«, welches dem Paulus, dem Kephas zukommt.* 1 Kor. 10, 2. *durch eine Art von Taufe eingeweiht werden in Beziehung auf Mose*, als *Anführer der Nation.* Nach Aboda Sara (ed. Edzard. p. 280.) Samaritani circumciderunt suos לשם הר גריזים »ut circumcisum addicerent cultui, qui in monte Gerizim instituitur Deoque qui ibi colitur«, also wörtlich: »in Beziehung auf den *Namen* (Gottes), welcher dort angerufen wurde«. Vergl. Gen. 4, 26. »Gott unter dem (bedeutsamen) *Namen* = Prädicat, Jehovah«. — Vom *Taufen auf Jesus als Christus* s. Apg. 2, 38. 8, 16. μονον δε βαπτισμενοι ὑπηρχον εἰς το ονομα κυριου, Ιησου. (Apg. 8, 37. ist Glosse.) Röm. 6, 3. εβαπτισθημεν εις χριστον Ιησουν. Gal. 3, 27. besonders Apg. 19, 4. 5. Wer Jesus als höchsten = messianischen, Lehrer anerkannte, von dem setzte man voraus, daſs er *nach dessen Lehre* auch Gott als *Vater* und die Begeisterung, welche von Gott kommt, als eine *heilige* anerkenne.

Bei *Einweihungsgebräuchen* nun pflegte das Altertum unter einigen mystischen, d. h. für die Eingeweihten bedeutsamen, Benennungen das Wesentlichste von dem, wozu der Eingeweihte übergieng, anzudeuten. Dadurch war die Aufmerksamkeit und das Nachdenken über solche sinnreiche Prädicate zu reizen. Jeder legte sie sich in der Folge aus, wie er konnte und weitere Anleitung bekam. Auch *die drei Prädicate — Vater, Sohn der Gottheit, heiliger Geist — wurden gleichsam das Fachwerk, in welches man die Ideen des Christentums hineinlegte.* Erst *praktische:* denn das Urchristentum war durchaus praktisch; späterhin *mehr theoretische;* endlich *fast blos speculative.*

Die praktischen Hauptideen in dem ganzen Vortrag Jesu waren folgende:

1. *Die Gottheit* ist wieder patriarchalisch (nicht als König *Einer* Nation) zu denken, zu verehren als *Vater* (Ephes. 3, 15. 4, 6. Matth. 5, 48.), als Oberhaupt der groſsen Familie des Menschengeschlechts, deren Mitglieder alle — seine Kinder werden können und sollen und nur

diesem Zweck gemäſs von der Gottheit behandelt werden. (Alle andere menschliche Vergleichungen, wie Gesetzgeber, König, Richter u. s. w. sind einseitiger und leichter zu misdeuten. Das N. Test. gebraucht sie gleichsam ungerne und blos nebenher Joh. 3, 17. 18. vergl. 5, 22. 45.) Das Ideal eines *Vaters, wie er seyn soll* = Erzieher von wollenden Wesen seiner Art zu freithätigen, einst selbstständigen Geistern, daher weder schwach-nachsichtiger, noch rächend-strafender, aber genau-gerechter Beurtheiler eines jeden, nach dem, was er in der That ist und werden kann, nicht Urheber willkürlicher Gebote und Prüfungen, nicht Unterlasser irgend einer zur Kraftübung nöthigen, wenn gleich mühsamen, Aufgabe des Lebens.

2. Dieser *väterlichen Gottheit* vortrefflichster *Sohn* wird durch das Urchristentum den Menschen bekannt. Als den ersten in der Familie Kol. 1, 15. (wie die Erstgebornen im Altertum) hat sich durch seine ganze Handlungsweise bewiesen — Jesus. Er, welcher es *allen möglich macht*, Gottes Kinder zu werden, Er *ist dies* schon im vorzüglichsten Verstande. Joh. 1, 12. 14. Alle andern können und sollen seine *Brüder* seyn Hebr. 2, 10. 12. Röm. 8, 29. und dadurch zu seiner seeligen Gesellschaft sich erheben Röm. 8, 17.

3. Dazu aber erhebt und bildet sie freilich nicht der gewöhnliche »*Weltgeist*« 1 Kor. 2, 12. Eine völlige Umkehrung der Gesinnungen (Neugeburt) muſs mit ihnen vorgehen. Wie nach der ersten Geburt in jedem ein Geist der Sinnlichkeit (Richtung des Gemüths auf das körperliche) die Oberhand hat, so muſs »*der Geist der Heiligkeit*« = der selbstgewollten Vorausbestimmung für das, was als recht und gut erkennbar werde, die Herrschaft erhalten. Jenes psychologische Räthsel, daſs der Geist den ganzen Menschen *neu erzeuge* (Joh. 3, 5.), damit das Geistige die Hauptsache sey (Vs 6.), auch der Gottesdienst nicht blos mit dem Körper geschehe, sondern mit Geist und daher mit Wahrheit Joh. 4, 24. — muſs zur Wirklichkeit kommen; mit dem Effect, daſs alle, in denen der göttliche Geist Triebfeder ihrer Handlungsweise ist, »Kinder Gottes« sind. ὁσοι πνευματι θεου αγονται, οὑτοι εισιν υἱοι θεου Röm. 8, 15.

Von dieser praktischen Bedeutsamkeit der mysteriösen, inhaltsvollen Benennungen Vater, Sohn, heiliger Geist, liegen in den Reden Jesu die Belege. Einen andern Sinn, als sie dort haben, darf man ihnen auch bei Jesu Abschied nicht unterlegen. Und wenn das ganze Gesetz und die Propeheten in der Liebe gegen Gott und den Nebenmenschen, wie gegen uns selbst liegt, so liegt und lebt das ganze Urchristentum in der fast unerschöpflichen Anwendbarkeit des praktischen Sinns jener beim Eintritt den Eingeweihten zugerufenen »drei Worte«.

So wenig Jesus die *polemischen Gegensätze* liebte, so waren doch die Urchristen durch jene drei Einweihungsworte zugleich vom Juden und Heiden als durch ein Symbolum oder Losungswort unterschieden.

Dem gewöhnlichen Juden war 1. Gott mehr Gebieter der Menschen, mehr König der Nation, als Vater; ihm war 2. nicht Jesus das Ideal eines Gottessohns oder »der Gottessohn, wie er seyn soll«. Zum gröſsten der Kinder Gottes, zum Messias, dichtete sich der gewöhnliche Jude nach seinem Gesichtskreis gar andere Attribute, als dieses hauptsächlichste: daſs er jenes Vaters ächter, gleichgesinnter, gleichhandelnder (Joh. 5, 17 — 20.) Sohn sey und immer zu seyn sich bestrebe. Auch war ihm 3. leider nicht der heilige Geist, sondern das Fleisch, die Sinnlichkeit, die Gottesverehrung durch den Körper eigen u. dgl. m. Eben dies war der Gemüthszustand des gewöhnlichen Heiden. Auch ihm war — er mochte dem Monotheismus (wie damals viele) oder dem Polytheismus näher seyn — sein θεῖον ein *Machtgott*, einem herrschenden, nicht einem als Geist die Geister geistig erziehenden Wesen ähnlich. Ihm war der Sohn, nicht blos als Individuum, sondern auch in der Idee der durch das Heiligwollen erreichbaren und erreichten Gottähnlichkeit unbekannt. Bei ihm war das höchste des Geistes die speculative, nicht die heiligwollende Thätigkeit desselben u. s. w. Man kann diese Antithesen noch weit künstlicher ausbilden (s. etwa im Neuen Repertor. für bibl. und morgenl. Litt. 2. Th. meine Abh. darüber, vergl. Hufnagel im Eichhorn. Repertor. Th. 10. und Schmidts Biblioth. für Exegese 1. St.). Aber in Jesu Munde müssen sie, historisch erklärt, nichts anderes andeuten, als was nach dessen eigenen Reden in seinem Geiste lag.

Auch alle folgenden Symbole der christlichen Kirchen aller Classen hangen an jenen »drei Worten« oder sind ihnen wenigstens angehängt. »Der Grundstein ist: *Jesus der Messias.* Jeder sehe zu, was er *darauf baue*« 1 Kor. 3, 11. Weil sich auch aus diesem Einen Satz die beiden andern entwickeln lassen (da man von dem *Sohn* auf den *Vater* schliessen muſs und da man kein Messianer seyn kann, ohne den *Geist* des Messias), so erklärt es sich leicht, warum wir mehrmals *nicht die volle Dreiheit der Initiationsworte*, sondern *nur das Taufen auf den Messias Jesus* finden Apg. 16, 31. 33. 19, 4. 5. 1 Kor. 1, 13. War man entschieden, daſs man nach Jesu Lehre und Beispiel von der Gottheit aufs beste denken und nach der besten Triebfeder handeln lerne, so war Vater und heiliger Geist in der Anerkennung dieser Sohnschaft eingeschlossen.

Auſser diesem gehört es zu den folgereichsten Sprachbemerkungen, daſs *Vater* in allen Reden Jesu ohne Ausnahme *die Gottheit selbst* be-

zeichnet, daſs *Gottessohn in dem vorzüglichsten Sinn* zu seyn, ein Synonym ist *des Messias*, so wie Jesus dieser war und seyn wollte (s. schon bei Mark. 1, 1.), und daſs *τὸ ἅγιον πνεῦμα* immer die heiligwollende Geistigkeit bedeutet, also entweder *die Gottheit als eine heiligwollende Geisteskraft*, oder *die Geisteskraft des Menschen, in so fern er das Heilige zu wollen vermag*. Andere Bedeutungen dieser Worte liegen auſser den aus Jesu Munde uns überlieferten Reden und auſser dem bei seinen Zuhörern als möglich erweislichen Sinn.

Jesu eigenes Symbolum nach Joh. 17, 3. war: »Die Geister leben ewig, *damit* sie Den, welcher mir, dem Messias, Vater ist, als die alleinige wahre Gottheit, und mich, als den von Ihr gesendeten, tief erkennen.« Sein Vater ist nicht blos der Erste in der Gottheit, sondern der alleinwahre Gott. Als Christus ist Er *Sohn dieses alleinigen Gottes*, nicht blos Sohn des Ersten in der Gottheit, oder sogar Sohn seiner selbst, nämlich eines Logos, welcher der Zweite in der Gottheit wäre. Das *Neutrum το πνευμα ἁγιον* oder das *Femininum* רוּחַ הַקֹּדֶשׁ deutet nicht, wie das lateinische *spiritus*, auf eine Dritte »Person«, sondern auf *Geisteskraft*, wie sie in der Gottheit ist = heiligwollend, und in dem Menschen dies seyn und werden soll durch die über Leib und Seele sich erhebende Geistigkeit.

Vs 20. Die *dritte* Stufe nach dem *μαθητεύεσθαι* und *βαπτίζεσθαι* war nun jener *Zweck der christlichen Gemeinschaft* (*επισυναγωγη*), mit vereinten Kräften *διδάσκεσθαι τηρεῖν beobachten zu lernen πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν alles, was ich* (der Jesus, welcher nichts aus Willkürlichkeit und Eigendünkel Joh. 5, 19. 30. verordnen konnte) *euch aufgegeben habe*.

In der Pflicht, das Christentum auf diese Weise zu pflanzen, sollten Alle eben so unermüdet als unerschrocken seyn; denn *ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας siehe, nie seyd ihr ohne mich* = ich beobachte euch, ihr wisset nicht, wann; ich führe Umstände im Verborgenen herbei, durch welche euer Werk immer weiter gelingen soll, ihr wisset nicht, wie. Dem Messias wurde unstreitig nicht ein bloſses Gegenwärtigseyn durch die Erinnerung an seine Lehre und sein Beispiel, sondern auch *eine bleibende Thätigkeit für seine Sache, ein unsichtbares Gegenwärtigseyn zur Fortsetzung seines groſsen Geschäfts* zur Wiederherstellung eines wahren Reichs Gottes unter den Menschen zugeschrieben 1 Kor. 15, 25. Nur liegt in diesem »alle Tage bei Euch« nicht eine *Ubiquität* der Person, sondern der Wirksamkeit. Sogar von Vergegenwärtigungen in Gedanken sagt die orientalische Lebhaftigkeit: *τῃ σαρκι απειμι, αλλα τῳ πνευματι συν ὑμιν ειμι χαιρων και βλέπων*

ὑμων την ταξιν Kol. 2, 5. 1 Kor. 5, 3. Auch ist *alle Tage* nicht = alle Augenblicke, oder gar = ohne alle Unterbrechung. Vergl. Genes. 28, 15. 2 BKön. 5, 26. Jes. 41, 10. Apg. 7, 55. 18, 10. 23, 11. ἕως τῆς συντελείας τοῦ (sc. τουτου) αἰῶνος 24, 3. *bis die jetzige Weltepoche ein Ende nimmt*, worauf im neuen αιων Jesus wieder ganz, sichtbar und bleibend, bei den Seinigen im Himmel und auf der Erde zu seyn erwartete (Matth. 24, 30. 31. 25, 19. 26, 29.) und so erwartet wurde.

Nach αιωνος gew. Text ἀμὴν. Hier *kann* dieses *Schlufswort* ein Wort des redenden Jesus seyn. Doch haben es *nicht* BD (auch A* wie es scheint) 1. 33. 102. Mt i. n. x. Copt. Arm. Vulg. corb. 1. cant. Chrysost. Theophyl. Cypr.

Mark. 16, 15. καὶ *auch* (zu anderer Zeit). εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα *überallhin* ohne Ausschliefsung, *wohin nur möglich.* κηρύσσειν *kundmachen* τὸ (sc. τουτο) εὐαγγέλιον *diese frohe Botschaft* vom göttlichen Reich, von dem, was jetzt dafür geschehen sey und dem, was jeder bei sich dafür zu thun habe. πάσῃ τῇ κτίσει 13, 19. *der ganzen Schöpfung;* ein Ausdruck des Enthusiasmus, welcher nicht zählt und mifst = *allen, die es irgend fassen können.* Ohne Ausschlufs irgend einer Menschenklasse (Gal. 3, 28. Apg. 10, 34. 35.), sie mag φυσει oder κτισει seyn, wie sie will. Auch die Rabbinen sagen oft eben so כל בריה besonders von Heiden. Berachot fol. 88. 1. Qui videt sapientes Israelis dicat: Benedictus qui distribuit sapientiam suam timentibus ipsum; qui sapientes *gentium*, dicat: Benedictus qui dedit de sapientia sua *creaturis.* Respiciens reges Israelis dicat: Benedictus qui distribuit de gloria sua timentibus ipsum; qui reges *gentium* respicit, dicat: Benedictus qui dedit de gloria sua *creaturis.*

Vs 16. πιστεύειν *redliche Ueberzeugung und Zuversicht fassen*, theils *vor* theils *nach* der Taufe (1 Petr. 3, 21.), so weit als jeder die Gegenstände dieser christlichen Überzeugung nach Materie und Form kennen und fassen *kann.* ἀπιστεῖν *nicht als glaubwürdig* (πιστον) *annehmen* 16, 14. *und nicht getreu sich dagegen betragen.* Röm. 3, 3. κατακριθήσεται *der wird verurtheilt seyn* durch die Sache selbst Joh. 3, 19. und daher auch *als ein solcher von Gott und Jesus beurtheilt werden* Joh. 5, 27. — Die eigentliche *Formel der Taufe* hat Markus nicht; aber er hat weder die des Matthäus, noch eine andere, etwa kürzere. Folglich beweist, *da man überdies entweder ihn selbst wie in Summarien zum Ende eilen sieht*, oder gar *nur an einen kirchlichen Schlufstext zu denken hat,*

dieses Stillschweigen über jede Formel nichts gegen das ursprüngliche Daseyn von Matth. 28, 19.

Vs 17. *σημεῖα bedeutsame Data* des göttlichen Beifalls oder der Harmonie des Weltganzen mit diesem moralischreligiösen Zweck. *παρακολουθεῖν τοῖς . . neben* ihnen *hergehen*, *ihre* gleichsam unzertrennliche *Begleiter seyn.* *ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι* 6, 13. Matth. 10, 8. Stellen von der Fortdauer antidämonischer Wirksamkeiten sammelte hier Grotius. *γλώσσαις καιναῖς λαλεῖν mit neuen*, mit neuer Kraft und Fertigkeit gleichsam *neubelebten*, ungewöhnlich thätigen »*Zungen*« *reden* d. i. denen es sonst schwer wurde, mit Beredtsamkeit sich auszudrücken, *werden gleichsam neue Zungen gewachsen seyn.* Sinn = Matth. 10, 19. 20. Luk. 12, 11. 21, 12 — 19. Markus läſst dort diese Stellen aus und scheint den Sinn davon hier kurz nachzuholen, wie er mehrmals thut. *καινὸς* in ähnlicher Bedeutung 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Ephes. 2, 15. 4, 24. 2 Petr. 3, 13.

Vs 18. *ὄφεις Schlangen* ohne Schaden. *αἴρειν emporheben, tragen?* wie die ägyptischen Schlangenbeschwörer aller Zeiten, oder *wegschaffen?* An jenes könnte man denken, in so fern es nach einigen talmudischen Stellen scheint, wie wenn Christen auch einige jener besonders in Ägypten (s. Antes, Denon u. s. w.) bekannten Fertigkeiten, Schlangen unschädlich zu machen, geübt hätten. Hieros. Aboda Zara fol. 27. 2. Accidit R. Eleazaro f. Dama, f. sororis R. Ismaelis, *quem momorderat serpens. Venit Jacobus,* vir Cephar Sama (al. Sacaniah) *in nomine Jesu fil. Pandira, ut illum sanaret,* dixitque: placetne tibi »in nomine Jesu f. Pandira« (sc. sanare). Sed non permisit R. Ismaël, dicens: non licet tibi, fili Dama, ejusmodi quid facere. Dixit f. Dama: probabo ex Lege, licere. Sed non permisit ipsi probare, donec (morsu ictus) moreretur, et (sec. Midrasch Kohelet c. 1, 8.) gavisus est R. Ismael dixitque: beatus es, o f. Dama! quod exivit anima tua in puritate et non perfregisti sepem sapientum etc. Daſs die incantamenta dabei (s. Wetstein) Mittel waren, durch welche die Schlangenbändiger, Pselli, sich selbst Muth machten und Andere desto stärker hinrissen, ist wahrscheinlich. Athen. III. p. 84. erzählt von ägyptischen *κακουργοις*, welche *παραβληθεντες πελωριοις και αγριωτατοις θηριοις, ταις ασπισι δηχθεντες ουδεν επαθον.*

Wahrscheinlicher ists, daſs *ἀροῦσι* bedeutet: *sie werden Schlangen* ohne Schaden von sich *wegschaffen.* Diesen Sinn will erwecken der Zusatz *καὶ ἐν ταῖς χερσὶν und* (sogar wenn sie) *an den Händen sind.* Man sieht, daſs der Urheber dieser Erläuterung an den Fall des Apostels Apg. 28, 3. 6. dachte, wo er eine vom Frost erstarrte Otter *schon an*

der Hand hangend hatte, aber mit der ruhigen Geistesgegenwart, die er ungestört durch sein Gottvertrauen erhielt, noch, ehe sie ganz wieder lebendig wurde, wegschüttelte. Diese Geschichte mochte Markus schon wissen. Aber daſs die *Verdeutlichung: και εν ταις χερσιν* auch schon von Markus sey, ist nicht wahrscheinlich. Denn 1. ist sie in L. Copt. Arm. *nach αρουσι*, hingegen in C* 1. 33. Ev. 6. Syr. p. c. ast. Slav. 1. 2. 3. *vor ὄφεις*. Dieses Einrücken an zweierlei Orten deutet schon auf ein Hereinkommen aus einer Randerklärung in den Text. 2. bedeutet οφεις αρουσι schon für sich: Schlangen werden sie *wegschaffen*.

Zu den Charakteren der aurea aetas (welche durch den Messias wiederherzustellen sey) gehörte überhaupt auch die Unschädlichkeit solcher Thiere. Jes. 11, 8. (Virgil. Eclog. 4, 24. occidet et serpens, et fallax herba veneni occidet.) Daher Luk. 10, 19. »auf Schlangen und Skorpionen treten«. θανάσιμος *tödtlich*. Vergiftungen wurden unter den verdorbenen Römern zur Mode. Sueton. in Neron. 34. cum matrem *veneno ter tentasset*, sentiretque *antidotis praemunitam*. Gifttränke gehörten auch zu den Todesstrafen. Des Sokrates Schierlingssaft. Dagegen konnte man sich durch Angewöhnung an steigende Portionen u.s.w. gewissermaſsen präserviren. Auch hieher gehört eine rabbinische Tradition aus Hieros. Aboda Zara f. 27. Dixit R. Jochanan: filium filii R. Josuae f. Levi [so umständlich!] quoddam *mortiferum* deglutivisse et *incantatum in nomine Jesu f. Pandirae sanatum fuisse*. Cum evasisset puer, pater quaesivit ex incantatore: quid dixisset? Resp. nomen Jesu se invocasse. Dixit pater: praestitisset, si mortuus fuisset et non audivisset verbum hoc. Et statim factum est sic. Vergl. 10, 8. Nach Euseb. KG. 3, 39. p. 180. ed. Stroth. hatte Papias in seinen λογιων κυριακων εξηγησεις auch ein »παραδοξον (Luk. 5, 26.) περι Ιουστου, τον επικλη»θεντα Βαρσαβαν (Apg. 1, 23. 15, 22.) γεγονος· ώς δηλητηριον (delens) »φαρμακον εμπιοντος και μηδεν αηδες δια την του κρου χαριν ὑπο»μειναντος.« — βλάπτειν *verletzen, beschädigen*. Gew. T. βλάψει. Dagegen die besten und meisten Codd. βλάψῃ. ἄῤῥωστος *ungesund*. χεῖρας ἐπιτιθέναι *Hände auflegen*, entweder blos mit der Geberde der Segnenden, oder um sie zu behandeln, zu befühlen u.s.w. Jak. 5, 14. Sinn: Sie werden manche Kranke nicht einmal zu berühren nöthig haben u.s.w. Bisweilen stieg das Zutrauen so hoch, daſs schon der Schatten hinreichte Apg. 5, 15.

128. (Joh. 21, 1 — 25.) Luk. 24, 44 — 53. Apg. 1, 4 — 13. Mark. 16, 19. 20.

Im Evangelium des Lukas ist es nicht bestimmt, auf welche Zeit das ειπε δε αυτοις Vs 44. falle. Da aber Lukas ohne Zweifel auch Verfasser der Apostelgeschichte ist und höchst wahrscheinlich das Evangelium gar nicht lange vor der Apostelgeschichte schrieb, in der letzteren aber die Reden Jesu von Vs 6 — 8. offenbar die nämlichen sind, welche wir im Evangelium 24, 44 — 48. theils vollständiger, theils abgekürzter haben, so kann man nicht leicht, ohne den Lukas von sich selbst abweichend zu denken, diese Rede Jesu, so wie sie ausführliche, aus dem A. T. belehrende und für die nächste Zukunft bestimmte Aufträge enthält, anderswohin ordnen, als unmittelbar *vor* seine letzte Entfernung, wenn nicht Apg. 1, 9. die Worte καὶ ταῦτα εἰπὼν vor βλεποντων αυτων επηρθη eine allzu laxe Bedeutung erhalten sollen. Die Apostelgeschichte sagt bestimmt, dafs der erste Aufsatz, das Evangelium, die Geschichte Jesu hingeführt habe ἄχρι ἧς ἡμερας . . ανεληφθη Vs 2. Da nach Matth. 28, 16. *Jesus wirklich nach Galiläa gegangen* war und dort auf einem Berge mit den Seinigen gesprochen hatte, nach Luk. 24, 50. aber Er sie *bis gegen Bethanien hinausführt* und nach Apg. 1, 4. Er die mit Luk. 24, 44 — 49. parallelen dortigen Reden mit ihnen συναλιζόμενος (*zusammenessend*, Vulg. Hieron. *convescens?* oder *versammelt?*) gehalten hatte, so scheint der historische Zusammenhang [in so fern man weder Harmonien erzwingen, noch Disharmonien erdichten soll] am besten auf folgende Art gedacht werden zu können.

Nach einigem Aufenthalt in Galiläa Matth. 28, 16. Joh. 21, 1. sendete Jesus die Apostel wieder nach Jerusalem zurück und kam auch selbst wieder in diese Gegend. Eines Abends war Er mit ihnen *in* oder nächst bei Jerusalem, etwa zu Gethsemane, zusammen (Apg. 1, 4.) und sprach noch recht ausführlich über die Beleuchtung des Anstöfsigen und Unerwarteten in seiner Geschichte aus anwendbaren Stellen des A. Ts, so dafs Er immer die Stellen selbst nachwies und den Gebrauch derselben entweder in Beziehung auf die unglückliche oder auf die unerwartet erfreuliche Seite seiner letzten Schicksale stückweise zeigte Luk. 24, 46. Von Jerusalam aus, fuhr Er Vs 47. fort, habe Er die messianischen Verkündigungen anfangen müssen. (Das Licht sollte *von Zion* ausgehen Jes. 2, 3.) Auch sie sollten die Hauptstadt zu ihrem Standort machen, bis sie, wie schon der Täufer gesagt habe (Joh. 1, 26. Luk. 3, 16.), in die geistige Kraft Gottes gleichsam ganz eingetaucht und eingekleidet sich fühlen würden Apg. 1, 5. oder wie Luk. 24, 46. das nämliche aus-

drückt, bis Er ihnen das vom Vater zugesagte schicken werde und sie sich mit höherer Macht gleichsam bewaffnet fänden. Die Zusammengekommenen Apg. 1, 6. sind auf eine Zeitbestimmung begierig. Diese erklärt Jesus, wie sonst, für etwas blos der Gottheit bekanntes, wiederholt aber die Versicherung von der Gewifsheit des Erfolgs selbst. Immer der Neugierde ausweichend, dringt Er nur darauf: *Ihr* sollt *das Eurige* thun, mit Geisteserhebung zum Heiligen.

Nach diesen Reden nun führte Er sie bis *gegen* Bethanien hinaus (Luk. 24, 50. Ausdrücke, welche ihn und das nächstvorhergende näher gegen oder nach Jerusalem versetzen). Auf diesem *Hinaus*weg, da sie bis an den Berg hinangekommen waren (»vom Berge« gehen alsdann die Apostel wieder in die Stadt zurück Apg. 1, 12.) und Er die bis dahin fortgesetzten Gespräche und Erläuterungen jetzt eben geendigt hatte (ταυτα ειπων Apg. 1, 9.), sprach Er mit aufgehobenen Händen (επαρας τας χειρας αὑτου Luk. 24, 50.) und so, dafs Er sich aufrichtete, *höher stellte* und überhaupt vor ihren Augen *erhabener erschien* *) (βλεποντων αυτων ἐπήρθη Apg. 1, 9.), über sie ein Dankgebet und feierliche Abschiedsworte (ευλογησας αυτους Ev. Luk.). Indem Er sie auf diese Weise segnend verabschiedete (εν τῳ ευλογειν αυτον αυτους Ev. Luk.), *stellte Er sich entfernter von ihnen* (διεστη απ' αυτων ebend.). Bald aber — wie auf dem Verklärungsberge Luk. 9, 34. eine Wolke Ihn und die beiden Unbekannten beschattete, die zuschauenden Jünger aber sich fürchteten, während jene in die Wolke hineintraten — entzog Ihn auch jetzt ein *Gewölk* (Luk. 21, 27.) den Blicken der Zuschauenden.

Der *Ölberg* ist einer der höchsten Berge in Palästina, also am Frühmorgen häufig von Wolken bedeckt; auch gestatteten die vielen Ölbäume nicht, dafs man dem sich Entfernenden (διασταντι) weit nachsehen konnte. Der Stamm der Ölbäume ist (s. Winers Realwörterbuch) 20 *bis* 30 *Fufs hoch*, mit grauer Rinde. *Er treibt fast die ganze Länge hin-*

*) Suspicientibus ipsis *exaltabatur*, erst körperlich, wie Einer, der sich zum Segnen emporrichtet, und dann zugleich symbolisch = *altior, angustior videbatur.* Vergl. עָלָה Deut. 28, 42. 2 Sam. 5, 12. Alex. επηρθη ἡ βασιλεία αυτου δια τον λαον. נִשָּׂא מַמְלַכְתּוֹ Jes. 6, 1. נִשָּׂא ἐπηρμένος. BRicht. 5, 4. εν τῳ ἐπαίρειν σε = צַעַד. 2 Makk. 9, 4. επαρθεις τῳ θυμῳ. Aelian. V. H. 8, 15. επαρθεις τῃ ευπραγιᾳ. 1 Makk. 10, 70. συ μονωτατος ἐπαίρῃ εφ' ἡμας . . . Ps. 37, 35. ἐπαιρόμενον ὡς κεδρους. Ps. 8, 2. תנה הודך על שמים επηρθη ἡ μεγαλοπρεπεια σου επανω etc. Maimonid. More Neboch. Quando exsurget vere Messias, prosperabitur et *exaltabitur* et illi [Christiani ac Mohamedani] omnes convertentur ad ipsum . . . nach Jes. 52, 13. הִנֵּה עַבְדִּי . . יָרוּם וְנִשָּׂא וְגָבַהּ מְאֹד׃.

auf Zweige, die sich sehr ausbreiten (Ps. 52, 10. 128, 3. Jer. 11, 16. Hos. 14, 7.) Die Blätter sind *dick und steif, etwa dritthalb Zoll lang*, lanzetförmig und immergrün. Zwischen den Blättern brechen in kleinen Büscheln weifse Blüthen hervor. Aus diesen entwickeln sich die Oliven als länglichrunde Beere. Da Jesus nur *durch solche hohe, von unten herauf bewachsene Ölbäume hinangehend sich entfernen* konnte, so konnte man Ihn nicht lange sehen, und bald *entnahm Ihn* das auf dem Berge liegende Morgengewölk *ganz den Blicken* der Nachschauenden (ὑπελαβεν απο οφθαλμων.)

Dies war denn nicht nur, wie der Erfolg zeigte, seine *letzte* Zusammenkunft mit den Seinigen gewesen; sondern es traten auch »zwei Männer in weifser Kleidung« Apg. 1, 10. bald darauf hervor, welche ausdrücklich sagten: dafs die Apostel nicht weiter auf einen irdischen Umgang mit Jesus warten sollten. Seine Wiederaufnahme in den Himmel (αναληψις Luk. 9, 51.) war jetzt entschieden. Nach dem, was Jesus zu Maria Magdalena Joh. 20, 17. gesagt hatte (ειπε αυτοις· αναβαινω προς τον πατερα μου και πατερα ὑμων και θεον μου και θεον ὑμων), mufsten sie sein Scheiden von dem irdischen Zusammenseyn mit ihnen immer als nicht sehr entfernt erwarten. War Er gleich, wie Er es jenem Ausspruch nach *nicht so* erwartet hatte, nicht in einem für den Himmel verklärten Leib, sondern irdisch-körperlich aus der Gruft auferstanden, so war doch — nach dem Glauben der Zeit, dafs alle andere abgeschiedene Menschengeister im Scheol erst die Körperauferstehung erwarten müfsten — für den Messiasgeist diese Auszeichnung zu erwarten, dafs Er, nicht weniger wie Henoch, Mose, Elia, in einem für den Himmel umgeänderten Leib (1 Kor. 15, 51. 42.) baldigst dorthin erhoben und wieder *in den herrlichen Zustand* (δοξα Joh. 17, 4. 5.) versetzt werde, in welchem Er als Messiasgeist zuvor dort gewesen seyn müfste und den Er während des Erdenlebens entbehrt hatte.

»Von dem Vater war Er ausgegangen und in die Welt gekommen. Wieder verliefs Er die Welt und gieng zu dem Vater« Joh. 16, 28. Diese Zeit war nun da, wo die ersten Christen nach Joh. 6, 62. *sehen* (7, 3.) und *einsehen* (1 Joh. 1, 1.) sollten, dafs »dieser *Mensch* aufsteige dahin, wo er zuvor gewesen war.« Denn von dieser Einsicht hieng es ab, dafs sie sich nun *an den Geist Jesu*, nicht mehr an seine körperliche Gegenwart halten müfsten (Joh. 6, 63.), Ihn umsonst auf der Erde aufsuchen würden (ζητησετε με και [εσται] καθως ειπον τοις Ιουδαιοις [Joh. 7, 33. 34.] ὁτι ὁπου ὑπαγω εγω, ὑμεις ου δυνασθε ελθειν), in der Folge aber zu Ihm kommen sollten (ὑστερον δε ακολουθησεις Joh. 13, 33. 36.), da Er, sobald Er nicht mehr auf der Erde sey, nirgends hin gehen könne, als zum Vater. Joh. 16, 11. 13. ουκ ετι ειμι εν τῳ

κοσμῳ . . και εγω ερχομαι προς σε (vergl. 14, 28. πορευομαι προς τον πατερα und 1 Petr. 3, 22. πορευθεις εις τον ουρανον). So lange Er, der Übermächtige, der Führer, an den sie sich alle Augenblicke wenden konnten, da war, konnte der Geist = die sich selbst, nach dem Ideal, wie es jeder vom Geiste Jesu zu fassen vermochte, berathende und allmählig verbessernde Begeisterung — nicht kommen. Joh. 7, 39. 16, 13.

Weitere Ansichten und Folgerungen der Apostel über diese Begebenheit s. im Griesbach'schen Pfingstprogramm 1793: Locorum Novi Testamenti ad ascensum Christi in coelum spectantium Sylloge p. 8 sqq. (in der Samml. der Opusc.) und im Ammon'schen Programm: Adscensus Jesu Christi in coelum historia publica, Goettingae 1790.

Apg. 1, 4. Καὶ συναλιζόμενος . .

. . παρήγγειλεν αὐτοῖς, ἀπὸ Ἱε-
ροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ
περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ
πατρὸς, »ἣν ἠκούσατέ μου«.
5 »Ὅτι Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν
»ὕδατι· ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσε-
»σθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ« — οὐ
μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας.
6 Οἱ μὲν οὖν συνελθόντες ἐπηρώ-
των αὐτὸν, λέγοντες· κύριε, εἰ ἐν
τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστά-
νεις τὴν βασιλείαν τοῦ Ἰσραήλ;

Luk. 24, 44. Εἶπε δὲ αὐτοῖς· οὗτοι
οἱ λόγοι, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς,
ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν, ὅτι »δεῖ πλη-
ρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα
ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως καὶ προφή-
ταις καὶ ψαλμοῖς, περὶ ἐμοῦ«.
45 Τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν,
46 τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς. Καὶ
εἶπεν αὐτοῖς· ὅτι οὕτω γέγραπ-
ται, καὶ· οὕτως· * »Ἔδει πα-
θεῖν τὸν χριστὸν, καὶ ἀναστῆ-
ναι ἐκ νεκρῶν, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
47 καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι
αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν
ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη·
ἀρξαμένων ἀπὸ Ἱερουσαλήμ.
48 Ὑμεῖς δέ ἐστε μάρτυρες τούτων.
49 Καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν
ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου ἐφ'
ὑμᾶς. Ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν
τῇ πόλει † . .

7 Εἶπε δὲ πρὸς αὐτούς· οὐχ' ὑμῶν ἐστι γνῶναι χρόνους ἢ καιρούς, οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο, ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ. 8 Ἀλλὰ λήψεσθε δύναμιν, ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς· καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.	ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους.	
	Luk. 24, 50. Ἐξήγαγε δὲ αὐτοὺς [ἔξω] ἕως εἰς Βηθανίαν.	
Apg. 1, 9. Καὶ ταῦτα εἰπὼν, βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη.	Καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εὐλόγησεν αὐτούς.	Mark. 16, 19. Ὁ μὲν οὖν Κύριος, μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς,
Καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.	51 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς, διέστη ἀπ' αὐτῶν.	
	Καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.	ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανον
10 Καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν, πορευομένου αὐτοῦ· καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθῆτι λευκῇ, οἳ καὶ εἶπον· 11 Ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε, ἐμβλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; Οὗτος ὁ Ἰησοῦς, ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν [εἰς τὸν οὐρανὸν], οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν, πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.	52 Καὶ αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν,	καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ.

12 Τότε ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος, ὅ ἐστιν ἐγγὺς Ἱερουσαλὴμ, σαββάτου ἔχον ὁδόν.	ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης.	
13 Καὶ ὅτε εἰςῆλθον, ἀνέβησαν εἰς τὸ ὑπερῷον, οὗ ἦσαν καταμένοντες . . .	53 Καὶ ἦσαν διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ [αἰνοῦντες καὶ] εὐλογοῦντες τὸν θεόν.	20 Ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.

Apg. 1, 4. Συναλίζομαι, *Passiv* und *Medium* von συναλίζω *versammeln*, welches von ἅλις *zusammen*, *gesammt* abstammt. ἅλις ἦσαν Iliad. γ. vs. 384. sie waren *dicht beisammen*. Daher ἁλέες von ἁλής, öfters bei Herodot *in Haufen versammelte*, und ἁλίην ἐποιήσατο των Περσων er *versammelte* die Perser. Von diesem *Gesammtseyn*, *Vielseyn* kommt denn auch für ἅλις die Bedeutung: *genug*. ἅλις δρυος *viel*, *genug Eichbäume* u. s. w. Scap. Lex. So ist ἁλίζω, noch häufiger aber συναλίζω *sammeln*; von Sachen und Personen. Von Sachen: Joseph. Jüd. Kr. 8, 4. τα λοιπα σκευη παντα συναλίσας ενδον εις τον ναον κατεθετο. Von Personen: Cyrop. 1, 4. 14. πεζους πολλους και ἱππεας συναλίσας. Eurip. Heracl. vs. 404. χρησμων δ' αοιδους παντας εἰς ἓν συναλίσας. Arch. 19, 7. 4. πληθος εἰς ἐκκλησίαν συναλίσας. Die Erklärung in Alberti Glossar. N. Test. p. 61. συναλιζομενος· συναθροιζομενος και συνων αυτοις, geht einzig und richtig auf die einzige neutestamentliche Stelle Apg. 1, 4., nach welcher Jesus *versammelt* oder *sich versammelnd* (mit den Seinigen) ihnen ankündigte, von Jerusalem nicht zu scheiden u. s. w. καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς. Der Sinn ist nicht: *versammelnd*, als rein activ. Nach Ulpian ad Demosth. c. Timocr. p. 227. ed. Wolf. ἡ Ἡλιαια . . ὁ τοπος του μεγαλου δικαστηριου . . εκληθη . . παρα τῳ εκεισε ἁλίζεσθαι (*versammelt seyn* oder *werden*) και συναθροιζεσθαι το πληθος των δικαζοντων. Eine *Volksversammlung* hiefs nämlich ἁλία, Demosthen. pro Cor. in decr. Byzant. 325. ed. Wolf.; s. Krebs. Obss. Flav. p. 160. συναλίζεσθαι *zusammenkommen* = *sich versammeln*, s. auch bei Jamblich. Pythag. c. 12. p. 44.

— Andere denken an συναλίζομαι als Passiv, *mit einander essen.* So übersetzen: *convescens* s. *convivens* Vulg. laud.* cant. Hier. auch Syr. Copt. Ar. Aeth. Arm. Slav. Patr. gr.; *cum conversaretur. cum illis*, laud.** lux. Patr. lat. (s. Griesbach N. T.), wie bei Ps. 41, 4. בַּל־אֶלְחַם bei einem Vet. Interpr. anonym. μὴ συναλισθῶ, von ἅλς *Salz.* ἁλίζεται z. B. προβατα, *Schafe erhalten Salz zu fressen.* Scap. Daher *überhaupt* nach Araber-Sitte *Salz und Brod*, oder ein *gewöhnliches Mahl, zusammen essen.* Das Zusammenstimmen der christlichen Übersetzungen, die Gewohnheit Jesu, unter den Seinigen das Brod zu brechen Luk. 24, 30., besonders aber ein Rückblick auf Luk. 24, 41., wo erzählt ist, daſs Jesus gerade nach einem *Zusammenessen* sie vom Auswandern von Jerusalem abgehalten und dann gegen Bethanien hinausgeführt habe — giebt dieser Erklärung viele Wahrscheinlichkeit. Etymol. M. ξυναλιζομενοι· συναθροιζομενοι ἢ συνεσθίοντες. (Nur unbedeutendere Codd. setzten συναυλιζόμενος *mit ihnen übernachtend.* συναυλιζεσθαι wurde oft mit συναλιζεσθαι verwechselt; s. auch Xen. Anab. 7, 3. 28. und Küster ad Jamblich. Pythag. c. 12. Cod. D. hat συναλισκόμενος μετ' αυτων, welches bedeuten würde: *mitergriffen mit ihnen*, und also gar nicht passen kann. Sollte dort vielleicht συναναλισκόμενος μετ' αυτων stehen? »*Aufwand mit ihnen machend*«, so daſs es Glosse für συναλιζομενος *convescens* seyn könnte?)

Luk. 24, 44. Εἶπε δὲ *Er sagte auch*, zu anderer Zeit. οὗτοι οἱ λόγοι אֵלֶּה הַדְּבָרִים *dies sind nun die Ereignisse*, οὓς *von denen* u. s. w. ὧν συν ὑμῖν *im Umgang mit euch.* δεῖ πληρωθῆναι ist zu verbinden mit περὶ ἐμοῦ *es muſs mich betreffend vollständig geschehen.* πάντα τὰ γεγραμμένα *alles, was* — hieher gehöriges, auf mich anwendbares — *aufgezeichnet ist*, um die Requisite eines wahren Retters der Nation und der Menschheit zu bestimmen.

νόμος Μωσέως *der Pentateuch* überhaupt. Jesus benennt diese Bücher nach den damals gebräuchlichen Benennungen, ohne deren Grund kritisch zu bestimmen. Daher folgt aus diesem von Jesus gebrauchten Titel nicht, daſs Mose *Verfasser* des Pentateuchs war. Προφῆται waren die Verfasser nicht nur der *eigentlich prophetischen* (in Begeisterung redenden) Schriften, sondern auch der älteren *historischen*, welche Fragmente aus denen nach morgenländischer Sitte von *Propheten als königlichen Historiographen* tagtäglich verfaſsten Chroniken enthalten; s. schon die respectvollen Citationen 1 Chron. 29, 29. u. s. w. Eine *dritte* Classe alttestamentlicher Schriften umfaſst solche Aufsätze, welche man gar nicht, oder doch nicht als Ganze, vom Geiste der *Nebuah*, sondern blos

vom Geiste der Weisheit (חָכְמָה וּבִינָה) ableitete. Zwar ist der Name *Hagiographa* erst unter Christen entstanden. Doch nennt schon der Prologus des Siraciden jene dritte Classe, ohne Zweifel nach der Sitte seiner Zeit, nur wie eine *accessorische* Sammlung: πολλων και μεγαλων ἡμιν δια του Νόμου και των Προφητῶν και των Ἄλλων των κατ' αυτους ηκολουθηκοτων διδομενων . . ὁ παππος μου Ιησους, επι πλειστον ἑαυτον δους εις τε την του Νόμου και των Προφητῶν και των ἄλλων πατριων βιβλιων αναγνωσιν . . Και αυτος ὁ Νομος, και αἱ Προφητεῖαι και τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων ου μικραν εχει την διαφοραν εν ἑαυτοις λεγομενην. Unter diesen αλλοις waren nun die *Psalmen* noch das angesehenste Werk, weil wenigstens einigen Verfassern derselben, wie dem David (Apg. 2, 30.), dem Verfasser des Ps. 110, in so fern er sich selbst darauf beruft: der Herr hat gesagt u. s. w., das πνεῦμα überhaupt oder Prophetie zugeschrieben wurde. Dies dehnte man aber doch noch nicht auf alle Psalmenverfasser aus; denn sonst müfsten οἱ ψαλμοι unter der Benennung των προφητων schon mitbegriffen seyn. Alle diese »andere« nicht oder nicht ganz prophetischen, doch von »heiligen Männern« des hebräischen Altertums abgeleiteten Schriften wurden übrigens auch mit der Formel: *so steht geschrieben,* הַכָּתוּב, citirt, und daraus wahrscheinlich entstund weiterhin der *rabbinische* Name כְּתוּבִים (gleichsam *schriftliche Auctoritäten*, im Gegensatz gegen traditio *oralis*). Ob schon zu Jesu Zeiten? ist unerwiesen. Es scheint, der Siracide gebrauche seine Umschreibungen, weil diese ἄλλα noch keinen eigenen Namen hatten. Und aus gleicher Ursache *kann,* wie die Meisten annehmen, schon Lukas ψαλμοι, als die *erste* γραφὴ dieser Art, *statt aller* genannt haben; wie in Berachot f. 22. steht: Leprosis permissum est legere in Lege, Prophetis et *Psalmis,* wogegen sonst im *Talmud* der Titel Torah, Nebuim, *Cetubim* der gewöhnliche ist, und nach Epiphan. T. I. p. 122. auch bei den Nazarenern πας ὁ νομος και οἱ προφηται και τὰ γραφεῖα λεγόμενα (= הַכְּתוּבִים) gelesen wurden. Eben so leicht aber *könnte* Jesus oder Lukas die ψαλμοι deswegen *ausdrücklich* genannt haben, weil man in ihnen *vorzüglich viel messianisches* d. h. Parallelen und Ahnungen der künftigen Theokratie fand. — Man hat übrigens keinen Grund zu bezweifeln, dafs zu Jesu Zeiten gerade eben dieselben Schriften, welche wir in hebräischer und chaldäischer Sprache als Altes Testament haben, schon unter der Benennung νομος, προφηται και ἄλλα als ἅγια oder ἱερα γραμματα vorzüglich geschätzt waren.

Vs 45. διήνοιξεν — wie? s. Vs 26. 32. ὁ νοῦς *der Sinn* der alten Bücher, sowohl nach dem Buchstaben, als nach der Anwendbarkeit *durch Schlüsse* a genere ad speciem, a minori ad majus, a simili ad ana-

logum etc. *τοῦ συνιέναι damit sie verstünden.* Nächst darauf Apg. 1, 16. 20. 2, 16 ff. sind die Apostel voll von Anwendungen des A. T. zur Empfehlung der evangelischen Geschichte. *αἱ γραφαὶ Schriftstellen.*

Vs 46. *εἶπεν· οὕτω γέγραπται, καὶ οὕτως, er pflegte zu sagen: so und so liest man* dort = er citirte Stelle auf Stelle wörtlich. 2 BKön. 9, 12. Er sprach: *So und so* (כָּזֹאת וְכָזֹאת) hat er zu mir gesagt und *der Inhalt* der Rede zusammengefaſst war dann: Jehovah hat dich zum König über Israel zu salben mir befohlen. Gewöhnlich verbindet man als Apodosis *καὶ οὕτως ἔδει »und so* folglich war es nach den dortigen Beispielen, Parallelen, Hoffnungen u. s. w. *nothwendig«* und demnach nicht anstöſsig, verwerflich u. s. w. Auf die Auferstehung konnte *nunmehr* gedeutet werden Jerem. 30, 9. »Sie werden dienen dem Jehovah und ihrem König David (vergl. Hos. 3, 5.), den ich ihnen *excitabo«* אֲשֶׁר אָקִים לָהֶם. Selbst für die Zeitbestimmung *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* konnte, nicht eine individuelle Vorhersagung, wohl aber eine *generische* angeführt werden. Etwa nach Hos. 6, 2. »Nach zwei Tagen wird er uns beleben, *am dritten Tage* uns auferstehen machen, daſs wir vor ihm leben.« Eine Stelle, auf deren Context Vs 6. Jesus sonst Rücksicht nahm. Matth. 9, 13. 11, 7.

Vs 47. *καὶ* sc. *ἔδει* schon bisher durch den Täufer, Jesus selbst u. s. w. *ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* עַל־שְׁמוֹ *in so fern er den Namen,* den er hat, mit Recht *hat* = der Messias ist, hier: *gleichsam auf seinen messianischen Credit hin. μετάνοια καὶ ἄφεσις ἁμαρτιῶν.* Auch jetzt noch, *nach dem Tode Jesu,* bleibt das *alte* Thema Mark. 1, 4. Matth. 3, 2. 4, 17. 9, 13. Nichts vom *Erworbenseyn* der Huld Gottes durch Jesu Aufopferung, noch weniger von den scholastischen Speculationen über *Genugthuung für Sündenstrafen,* über Ausgleichung zwischen der Strafgerechtigkeit und der Menschenliebe Gottes. Auch nicht einmal von dem der verletzten Majestät des Gesetzes und des Gesetzgebers gebührenden Recht der Wiederherstellung durch stellvertretendes Büſsen und Gehorchen. Alles dies sind *Offenbarungen,* welche auch nach Jesu Aufopferung *biblisch nicht geoffenbart* wurden. Und um diese streitet doch das Infallibilitätssystem des Supernaturalismus d. i. dessen, was übernatürlich geoffenbart seyn soll. Auch jetzt noch wird weder vor noch nach der *μετανοια* eine Hinsicht, wie wenn jener Tod an sich, um Gott zu versöhnen, geschehen sey, eingerückt!

εἰς πάντα τὰ ἔθνη weit *auf alle Völker* hinaus. Schon Jesus schloſs keines aus, wirkte aber in seinem Kreise, weil jeder am ehesten wirksam ist, wenn er sich in einem gewissen Kreise hält. Vergl. übrigens bei Matth. 28, 19. Gew. T. *ἀρξάμενον* sc. *χριστον κηρυχθῆναι so zwar,*

dafs er anfienge verkündigt zu werden *von Jerusalem aus.* So wäre der Sinn zwar schwierig, doch erklärbar. Doch sind nur die späteren Zeugen für dies ἀρξάμενον. D und auch C, so viel man diesen Cod. rescr. noch lesen kann, nebst Syr. p. ms. am Rde, auch ein dort citirter griech. Cod. Vulg. Codd. It. haben ἀρξαμένων, cant. *incipientibus.* BLN 33. Copt. Aeth. Slav. haben wenigstens nicht αρξαμενον, sondern αρξαμενοι. Hier scheint denn der abrupte Pluralis ἀρξαμένων, *so dafs man anfangen mufste von Jerusalem aus*, den übrigen Lesearten zum Grunde zu liegen. Weil das *Wer?* fehlte, war αρξαμενων undeutlich. Der eine Theil wollte mit Beibehaltung des Pluralis durch αρξαμενοι nachhelfen, der andere setzte ο für ω Und giebt gleich αρξαμενον auch einen plausiblen Sinn, so pafst doch αρξαμενων am besten, weil der Sinn nicht auf das zukünftige, sondern nach ἔδει auf das *vergangene*, zum Theil auf Jesus selbst gehen mufs: dum inceperunt sc. incipientes, *indem man begonnen hat und haben wird von* . . . — — Dafs *von Jerusalem* die ächte Religion ausgehen solle, dafür kann Jesus Jes. 2, 3. als ein Hauptthema der Propheten (vergl. Micha 4, 1 ff.) citirt haben. Ps. 14, 6. 110, 2.

Vs 48. ὑμεῖς δὲ *ihr aber* nun für die Zukunft ἐστὲ *sollet seyn* μάρτυρες τούτων *Augenzeugen des schon geschehenen*, wie Johannes und Jesus αρξαμενοι gewesen waren.

Vs 49. καὶ ἰδοὺ *und deswegen also, wohlan* ἡ ἐπαγγελία τοῦ πατρός μου *das von meinem Vater zugesagte* = πνεῦμα θεοῦ *göttliche Begeisterung, die einen lebendigeren Muth und neue Einsichten hervorbringende Gotteskraft.* Diese war von Gott zugesagt auf die späteren Zeiten (Joel 3. Apg. 2, 17.), so dafs πάντες ἔσονται διδακτοὶ θέου Jes. 54, 13. vergl. Joh. 6, 45. *Jesus sendet* dieses πνεῦμα αληθειας Joh. 15, 26. und wufste sehr wohl: εαν μη απελθω, ὁ παρακλητος ουκ ελευσεται προς ὑμας Joh. 16, 5. 7. 10. So lange Er bei den Seinigen war, konnten sie nur an Ihm hangen, subordinirt wirken, aber zur Selbstständigkeit, zum eigenen Überlegen und Entschliefsen sich nicht so leicht gewöhnen. Dieses eigene Streben finden wir erst in der Apostelgeschichte thätig. Erst da es ihnen anschaulich geworden war, dafs der »Mensch Jesus hinauf zum Vater gegangen war« Joh. 6, 62, lehreten sie Vs 63, dafs ihnen sein irdisches Daseyn nun nichts mehr nütze, und dafs *der Geist* oder, wie es sogleich heifst, *seine geistigen Reden* (τα ῥηματα, ἁ εγω λελαληκα, πνευμα εστιν) nun Leben geben müsse — το πνευμα εστι το ζωοποιουν. καθίζειν *verweilen.* Nach πόλει gew. T. Ἱερουσαλὴμ gegen BDL Copt. Vulg. It. ausg. brix. PP. latt. Das glossatorische ist auffallend. ἐνδύεσθαι Med. *sich* (sibi) *anziehen* gleichsam als Waf-

fenrüstung. BRicht. 6, 34. 1 Chron. 12, 18. 2 Chron. 24, 20. *δύναμιν ἐξ ὕψους* Ephes. 4, 8. *vom Himmel abhängige Kraft, Stärkung.* *ὕψος* = שָׁמַיִם Luk. 2, 14. Hierdurch war *die Erwartung gespannt.* Die Voraussagung hilft selbst zu ihrer Erfüllung. Sobald nun etwas ungewöhnliches erfolgte, bezogen es die ersten Christen auf sich und ihre Sache und faſsten daraus neuen Muth; s. nicht nur Apg. 2, sondern auch 4, 32. und so ferner.

Vs 50. *ἐξαγαγεῖν hinausführen* = sie hinausgehen heiſsen und in ihrer Begleitung hinausgehen. Selbst dieser Umstand deutet darauf, daſs das folgende *noch in der Nacht oder am Frühmorgen* geschehen seyn müsse. Denn von andern als den Seinigen wurde Jesus nie gesehen, am allerwenigsten zu Jerusalem. *ἔξω* haben *nicht* BC*L 1. 33. 157. Copt. Syr. verc. Die Entstehung des Zusatzes (vergl. Mark. 11, 19.) ist leichter einzusehen, als die der Auslassung. *ἕως εἰς Βηθανίαν* nicht: *bis Bethanien* — dies lag weiterhin am entgegengesetzten Abhang des Ölbergs — sondern *bis gegen* (*εἰς*) *Bethanien*, also bis auf die Höhe des Bergs, von welcher aus man wohl schon Bethanien sehen konnte.

Der *Ölberg* (vergl. bei Matth. 24, 3.) ist »noch einmal so hoch, als der Berg Zion, der höchste in dieser Gegend«; s. Korte in meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient 2. Th. S. 80. »Auf diesem Gipfel des Ölbergs sieht man gegen Mitternacht in das galiläische Land, gegen Aufgang der Sonne über den Jordan und die Feldung um Jericho . . und um das todte Meer bis in das arabische Gebirge, Abarim, Nebo, Pasga, die Festung Petra deserti', jetzt Crak [كرك] genannt, und ist kaum ein Ort zu finden, der ein so angenehmes Aussehen habe«; ebendas. nach Tschudi S. 96, auch S. 73. Vielleicht war, da Jesus kurz vorher auf so viele Parallelen des Alten Testaments Beziehungen angegeben hatte, selbst dieser Platz nach einer solchen gewählt. *Zach.* 14, 3. (vergl. Ezech. 11, 23.) spricht zwar von Jehovah, als Krieg führend, und folglich von einer ganz andern Lage der Dinge; doch passen einige Worte des Vs 4. durch *Verähnlichung* hieher: »*Seine Füſse werden zu jener Zeit stehen auf dem Olivenberge* [von dort übersah man fast ganz Palästina], *welcher von Jerusalem östlich liegt,* und spalten wird sich der Berg halb östlich und westlich, daſs ein groſses Thal entstehe, halb aber soll er sich nach Norden und Süden bewegen.«

ἐπαίρειν τὰς χεῖρας αὐτοῦ seine Hände aufheben feierlich betend und segnend. Nehem. 8, 8. 1 Tim. 2, 8. Iliad. α. 450. Χρυσης μεγαλ' εὔχετο χεῖρας ἀνασχών. *εὐλογεῖν τινα segnen,* auch *feierliches Lebewohl sagen,* בָּרֵךְ.

Vs 51. Das folgende war unerwartet und unvorbereitet, so wie Jesus überhaupt nach seiner Auferstehung meist mit feierlicher Zurückhaltung sich geäufsert, sein Kommen und Gehen nicht zum voraus bestimmt u. s. w. zu haben scheint. Wie einfach ist, nach dem Segnen und Abschiednehmen, das *διέστη ἀπ' αὐτῶν, distabat, Er entfernte sich von ihnen.* Kein Wort von dem *Verwundern* und *Staunen*, welches hätte entstehen müssen, wenn plötzlich Jesu *Körper sich von dem Boden vertical in die Lüfte, und immer höher und höher emporgeschwungen hätte.* Aber eben damit auch kein Anlafs, zu fragen: Ist denn der Thron der Gottheit etwa vertical über dem Ölberge? Gelangt, wer von dort senkrecht in die Höhe gehoben würde, in den Hauptsitz der Seeligen? Die Jünger *konnten sich wohl* damals noch einen so nahen Himmelsraum mit dem Gottesthron daselbst *sinnlich vorstellen.* Aber *sehen* konnten sie gewifs nicht einen Erfolg, welcher als wirklich voraussetzen würde, was doch nicht in der Wirklichkeit ist. (Wenn die Bibel erzählte, sie hätten Jesus vertical in den Himmel hinauf sich erhebend und zur Rechten Gottes sich setzend *gesehen*, so wäre dies, da wir jetzt das Unermefsliche von den Entfernungen der Himmelsräume besser wissen, eine Unmöglichkeit, also ein Nichtfactum. Wie gut demnach, dafs wir finden können: die Bibel erzählt *eine solche Art* der Entfernung Jesu nicht.) Nur die, welche sich von der Unermefslichkeit der Himmelstiefen und davon, dafs die Erde rings herum von diesen gleich sehr umgeben ist, keinen Begriff machten, konnten das, was überhaupt von Jesu *Entfernlwerden* = *διεστη*, und vom *Wiederversetztseyn in den Himmel* = *αναφερεσθαι*, erzählt wird, nach ihren unrichtigen Volksbegriffen auslegen. Die biblische Erzählung sagt nichts, was nach der Wirklichkeit nicht geschehen seyn kann.

διΐστασθαι Med. *sich entfernen, distare.* Cd. D. *ἀπέστη*, erklärungsweise. Lukas unterscheidet die sichtbare *Thatsache: διεστη απ' αυτων* und die *Folgerung: καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανὸν und so ward Er wieder in den Himmel zurückgebracht.* Zwar haben D. cant. veron. verc. corb. selbst diese Worte nicht, so wie sie nebst Cd. 33. Aug. Avit. vienn. und Vigil. taps. das *εἰς τὸν οὐρανὸν* nach *ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν* Apg. 1, 11. *nicht* haben. Doch scheint wenigstens die erstere Auslassung blos ein eigentümlicher Versuch des Cd. D. zu seyn, um den Lukas bei der Erzählung der blofsen Thatsache festzuhalten. *ἀναφέρειν εἰς* . . Matth. 17, 1. Mark. 9, 2. Plutarch. Num. *Προκλος, ανηρ επιφανης, διωμοσατο, Ρωμυλον ιδειν εἰς οὐρανὸν συν τοῖς ὅπλοις ἀναφερόμενον, και φωνης ακουσαι κελευοντος αυτον ονομαζεσθαι Κυρῖνον* (Quirinum).

Dergleichen *Apotheosen* (vergl. als geschichtliche Sammlung darüber Schöpflins Dissert. hist. Strasb. 1729. Maffei in Gemme Antichi T. III. p. 206 ff. Acad. des Inscript. et Belles Lettres T. XXXVI.) waren einst *a.* der Ausdruck grofser Dankempfindungen gegen ewig verdiente Retter der Menschen. *b.* Zu Jesu Zeiten waren sie schon ein politisches Ritual der Römer geworden. *c.* Endlich kam es bis zu jenem Neronischen: Divus sit, dummodo non vivus.

Von *Apotheosen, als dem andächtigen Ausdruck dankvoller grofser Verehrungen,* s. Cic. de Nat. Deor. 2, 24. *Suscepit vita hominum consuetudoque* communis, ut *beneficiis excellentes viros, in coelum* fama ac *voluntate tollerent.* Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux, hinc Aesculapius, hinc Liber etiam . . hinc Romulus . . quorum *quum* *) *remanerent animi* [μεθ' ὑμων ειμι Matth. 28, 20.] atque aeternitate fruerentur, *rite Dii sunt habiti, cum et optimi essent et aeterni.* Allgemeiner fafst es Seneca Suasor. VI. p. 33. Animus divina origine haustus, onerosi corporis vinculis exsolutus *ad sedes suas et cognata sidera* recurret.

Specieller glaubte Josephus Arch. 4, 8. 48. von *Mose,* dafs, während er noch mit Eleazar und Josua gesprochen habe, *eine Wolke unversehens über ihm gestanden* und er, einem gewissen Thal zu, dem Gesicht entzogen worden sey. *νέφους* [!] *αιφνιδιον ὑπερ αυτου σταντος αφανιζεται κατα τινος φαραγγος.* *Er selbst* aber habe (Deut. 34, 5.) sich als *gestorben* (וַיָּמָת) beschrieben, aus Furcht, dafs man wagen möchte, zu sagen, er sey wegen seiner übergrofsen Tugend zur Gottheit weggegangen. *Γεγραφε δ' αὐτον εν ταις ἱεραις βιβλιοις τεθνεωτα, δεισας, μη δι' ὑπερβολην της περι αὐτον αρετης προς το θειον αυτον αναχωρησαι τολμησωσιν λεγειν.* Für einen lebendig in den Himmel gegangenen sollte man also Mose, nach Josephus, *nicht* halten! Dieses hingegen nimmt Philo an de Vita Mos. sub fin. *επειδη την ενθενδε αποικιαν εμελλεν εις ουρανον στελλεσθαι και τον θνητον απολιπων βιον αποθανατιζεσθαι, μετακληθεις ὑπὸ τοῦ πατρὸς* (!) . . . *ηδη γαρ ἀναλαμβανόμενος και επ' αυτης βαλβιδος ἑστως, ἱνα τὸν εἰς οὐρανὸν δρόμον διϊπταμενος* . . . Debarim R. XI. Dixit S. B. animae *Mosis*: exi anima, ne morare. Et ego assumam te in coelos coelorum superiorum et *collocabo te sub solio gloriae meae juxta Cherubinos et Seraphinos et turmas.*

Mehrere Bilder hiezu gab 2 BKön. 2, 1 — 11. (vergl. Sir. 48, 9. 49, 16. 1 Makk. 2, 58.) und schon Gen. 5, 23. כִּי לָקַח אוֹתוֹ אֱלֹהִים

*) „quum *remanerent*“ Wo? Diesseits auf der Erde? Zur Hülfe der Ihrigen? Oder ist vielleicht „*quum vere manerent* animi“ zu lesen?

giebt von Henoch das *αναλαμβανειν* = *hinaufnehmen*. Beweisende Stellen, dafs von den Juden dem Messias, statt des Todes, eine *Himmelfahrt* als *schnelle Aufnahme in den Himmel* zugeschrieben worden sey, finden sich wenigstens in der grofsen, oft aber sehr willkürlich deutenden, Sammlung rabbinisch-messianischer Erwartungen, bei Schöttgen Horae talm. T. II. p. 596. — *nicht*. Doch leitet die Analogie dahin. Vergl. bei Matth. 26, 24. über die Beinamen des Messias עֲנָנִי und נִפְלִי (νεφελη). Wenigstens konnte von dem, welcher erwartet wurde als *kommend in Wolken des Himmels* (Dan. 7, 13.), desto leichter auch ein *Weggegangenseyn* εν τῇ νεφελῃ angenommen werden. Apg. 1, 11. — Wenn man schon Mose in einem für das himmlische umgeänderten Leib zu Gott, und nicht in den Hades, versetzte, wie viel mehr mufste der Messias selbst diese Auszeichnung erwarten, Andere sie von Ihm als gewifs denken.

Die von Schöttgen und Mehreren angeführte Stelle aus Sepher Sohar (Schemot col. 11. ed. Sulzbac. 1634.) »post 40 dies columna surget de terra coram oculis totius mundi et *Messias apparebit*« geht nicht auf ein letztes Erscheinen des Messias, vielmehr *auf die Manifestation des Messias* (יִתְגְּלֵי מְשִׁחָא) *zur Freude der Nation*; s. ebend. S. 548. §. 19. Auf die Zahl 40 aber kamen die Rabbinen durch Dan. 12, 11. 12. Weil zwischen den dort angegebenen Tagen 1290 und 1336 die Differenz ist = 45, so schlossen die Rabbinen, der Messias werde 40 bis 45 Tage *weg seyn* und alsdann *wiederkommen*.

Von *Apotheosen der Dichter* s. Ovid. Metamorph. »Jamque opus exegi, quod nec Jovis ira nec ignes nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas. Cum volet illa dies, quae nil nisi corporis hujus jus habet, incerti spatium mihi finiat aevi! *Parte tamen meliore mei* [nicht als unsterblicher Geist, sondern in so fern sein Geist in jener Dichtung lebend bleibe] *super alta perennis astra feras, nomenque erit indelebile nostrum.*«

Apotheosen, als politische Mafsregel (vergl. Schöpflin de Consecratione Imperator. romanor. in s. Comm. hist. crit. Basel 1741. 4. S. 1 — 84.) beleuchtet Herodian 4, 2. mit Ironie: εϑος εστι Ῥωμαιοις εκϑειαζειν βασιλεων τους επι διαδοχοις παισιν τελευτησαντας. την τε τοιαυτην τελευτην αποϑεωσιν καλουσι. 22. Ἀετὸς αφιεται [Jedes Volk bedarf seiner Symbole, seiner Arten von Schechinah. Josephus hatte, nach der so eben S. 922. aus ihm angeführten Stelle, hiezu sein *Gewölk*, νεφους αιφνιδιον; die Römer ihre aquila.] συν τῳ πυρι ανελευσομενος εις τον αιϑερα, ὁς φερειν απο της γης εις ουρανον την του Βασιλεως ψυχην πιστευεται ὑπο Ῥωμαιων. Και εξ εκεινου μετα των

λοιπων θεων θρησκευεται. Auch um persönlich unverletzlicher und geheiligter zu erscheinen, liefs man gerne den Volksglauben verbreiten, dafs besonders die Fürsten *neuer* Dynastien *aus höhern Geisterclassen herabgestiegene Halbgötter* seyen und als *Geister* auf einige Zeit einen *Leib* angenommen hätten (= σαρξ εγενοντο). So ward schon Julius Cäsar (Manil. IV, 57.) Ille etiam *coelo genitus coeloque receptus.* Dem August (der in den Provinzen sich apotheosiren liefs, Tacit. Ann. 1, 10.) rief Horaz sein »serus in coelum *redeas*« zu, und nach Sueton. Aug. 100. Senatorum humeris delatus in campum crematusque. Nec defuit [nach des Proculus Vorgang] vir praetorius, qui se effigiem [ειδωλον] cremati euntem in coelum *vidisse* jurasset. Bald gieng dies auf die Frauen über. Seneca de morte Claudii: Quaerite ab eo, qui Drusillam in coelum euntem vidit . . in senatu juravit, se Drusillam *vidisse in coelum ascendentem.* — Schon über *Romulus* sagt Cicero in dem von Majo entdeckten Prooemium ad L. I. de republ. c. XVI. Nonis quinctilibus regnante Romulo fuit (defectio Solis), *quibus quidem tenebris* Romulum *quamvis Natura ad humanum exitum abripuit,* Virtus tamen *in coelum* d i c i t u r *sustulisse.* Auch nach Plutarch c. 27. im Leben des Romulus war damals eine Sonnenfinsternifs. Tertullian Magnal. machte hieraus wenigstens ein »argumentum ad hominem«: Cum discipulis quibusdam apud Galilaeam, Judaeae [er nimmt Judäa hier für Palästina] regionem ad 40 dies egit, docens eos, quae docerent. Dehinc ordinatis eis ad officium praedicandi per orbem, *circumfusa nube in coelum est ereptus.* Multo *melius,* quam apud vos asseverare de Romulis Proculi solent. — »Melius«? Von Romulus nämlich sagte eine andere Tradition: die Senatoren hätten ihn während eines Gewitters *zerrissen* und alsdann eine *Apotheose vorgegeben.* Flor. 1, 1. Repente, cum concionem haberet ante urbem apud Capreae paludem, *e conspectu ablatus est* (Romulus). Discerptum aliqui a Senatu putant, ob asperius ingenium; sed tempestas solisque defectio [dunkle Witterung] *consecrationis speciem* praebuere, cui mox Julius Proculus fidem fecit, *visum* a se Romulum affirmans, *angustiore forma, quam fuisset;* praeterea mandare, *ut se pro Numine acciperent; Quirinium in coelo vocari, placitum Diis.* — So fieng bei den Römern dieses Apotheosiren von einem Morde an, und war unter Nero wieder die Verschleierung eines Brudermords, auch sonst meistens eine wahre Entweihung des Göttlichen bei solchen Imperatoren und deren Gemahlinnen, wie die römische Monarchie sie bald in Menge hatte.

Auf dieses *so gewöhnlich gewordene Apotheosiren* und überhaupt auf die Zeitmeinung, wie wenn *höhere Geister* in denen Menschen wären, die nach Einsicht oder Rechtwollen vorzüglich wurden, mufs der Dogmengeschichtforscher merken, um zu begreifen, wie man weiterhin von einer

Incorporation des Logos immer höher und höher bis zur Consubstantialität stieg. Welch ein Gegensatz aber gegen dergleichen Apotheosen lag in Jesu *αναληψις*, auf welche das von Cicero, als Philosoph (de Legg. II, 8.) kräftig vorgeschlagene Römergesetz würdig anzuwenden ist: Separatim nemo habessit deos, *neve novos.* Sed ne [nec?] advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto . . . Divos et eos, qui coelestes semper habiti, *colunto, et illos, quos endo coelo merita vocaverunt* [oder nach Lactanz und de Offic. 3, 5. locaverunt], Herculem, Liberum, Aesculapium, Castorem, Pollucem, Quirinum. *Ast* [verm. Quirinum, *atque* oder *ast et*] *illa, propter quae datur homini adscensus in coelum, Mentem, Virtutem, Pietatem, Fidem; earumque laudum* [verm. in laudem] *delubra sunto.* Nec ulla Vitiorum sacra solemnia obeunto. Zur Erklärung davon sagt Cicero ebendas. c. 11. §. 27. Quod autem ex hominum genere consecratos, sicut Herculem et ceteros, lex [sc. mea = Cicero's philosophischer Gesetzvorschlag] jubet, *indicat, omnium quidem animos esse immortales,* sed *fortium bonorumque divinos.* Bene vero, quod Mens, Pietas, Virtus, Fides consecratur manu [auch äufserlich!] (quarum omnium Romae dedicata publice templa sunt) ut illa [vielmehr: illas], qui habeant (habent autem omnes boni), *deos ipsos in animis suis collocatos putent.*

Auch *Pythagoras* (s. Diogen. Laert. l. 8.) und *Xamolxis* (s. Herodot l. 4.) sollen sich, wie gestorben, zurückgezogen haben, um für ihre Gesetze Eindruck zu gewinnen. *Solons* Wegreisen aus gleicher Ursache ist bekannt. *Mose* war, da er zum Sterben sich vom Volk entfernte, noch gesund genug, um länger zu leben. Deut. 34, 5—7. *Jesu* Körper mufste durch die Folgen der Kreuzigung sehr angegriffen seyn. Erst, wenn Er nicht mehr da war, konnte der Paraklet kommen = sich im Innern der Apostel ein selbstständiges, auf Reminiscenzen an Jesus gegründetes Wirken entwickeln.

Sey die historische Deutung, welche sie seyn kann; Jesu Aufnahme zum Vater vereinigt Alle, welche nicht nur seiner Verdienste hohe Belohnung glauben (Phil. 2, 9.), sondern auch an Ihm alles das nacheifernd verehren, »propter quae datur homini *adscensus in coelos*«! Diese beiden Ansichten sind das praktische Dogma, welches in jenem meteoren Beschlufs der Lebensgeschichte Jesu liegt. Man möchte mit Horaz (Carm. III. 2. vs 21.) ausrufen:

»*Virtus, recludens immeritis mori*
coelum, negata tentat iter via,
coetusque vulgares et udam
spernit humum fugiente penna.«

Aber auch ein anderer, hier nicht minder anwendbarer, Satz folgt bei Horaz ebendaselbst unmittelbar: »*Est et fideli tuta silentio Merces*; ve-

tabo, qui Cereris sacrum volgarit arcanae, sub isdem sit trabibus, fragilemve mecum solvat phaselon.« Die *Geschichtumstände* lassen, je unbestimmter sie selbst in den Evangelien angegeben sind, desto vielfachere Ausbildungen zu. Das *Dogma der himmlischen Erhabenheit Jesu* ist bleibend und in sich selbst gegründet. *Keine* Wolke nimmt es vor unsern Augen weg.

Begeisterte Homileten schufen sich dagegen für ihre Declamationen einen ganzen *Triumphaufzug*. Athanas. Or. de assumtione Domini: *ανηγετο μεν ουν ὁ σωτηρ, εβλεπον δε κατωθεν οἱ μαθηται* [wovon nicht einmal 2 Petr. 1, 18. etwas folgt] *νέφος δε τους ποδας ὑποδραμον οχημα προς τον δρομον εγενετο Ω παραδοξων θαυματων! ὁ αηρ διοδευεται, αιθηρ διαδεχεται, αγγελοι συμπαρατρεχοντες ασμασιν επινικιοις επανηγυριζον.* Für den *Maler* eine in der That interessante Stelle. Nur schade, dafs man das mit Begeisterung geschilderte, das, was zu einem Lehrgedicht Stoff geben konnte (s. das Ende der Messiade), selbst in Geschichte und Lehre verwandeln wollte. Chrysostomus findet schon in dem *νέφος* eine Erfüllung der prophetischen Stelle Jes. 19, 1. *der Herr sitzt auf einer Wolke*, ὁ Κυριος κάθηται ἐπὶ νεφέλης. Wie man aber je diese Geschichte zu behandeln versuchen mag; das Paulinische: *ὁτι σαρξ και αἱμα βασιλειαν θεου κληρονομησαι ου δυνανται* 1 Kor. 15, 50. darf am wenigsten vergessen werden! In einem für das Himmlische umgeänderten Körperorgan Vs 48. 49. 53. denkt sich Paulus den nur einmal (Röm. 6, 9. 10.) gestorbenen Jesus über alle Himmel emporgestiegen Ephes. 4, 10. »Neque Apostoli historicas illas *της αναληψεως* circumstantias auditoribus vel lectoribus suis studiosius inculcare consueverunt« Griesbach. Progr. von 1793. S. 12.

Im Somnium Scipionis (Cic. de Republ. L. VI. p. 318. ed. Maji) wird diesem nach der herzerhebenden Zeitmeinung gesagt: Sed quo sis, Africane, alacrior ad tutandam rempublicam, sic habeto: *Omnibus, qui patriam conservarint, adjuverint, auxerint, certum esse in coelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruantur.* Nihil est enim illi *principi Deo*, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius, quam concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates appellantur, harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur. — *Nectarius* in Epistola, quae inter Augustinianas est 103, hi *magis* cum Deo habitant, qui *salutem dedisse* aut consiliis aut operibus, *patriae* doceantur. (Σωτηρ aber ist, qui salutem dat. Cic. in Verr.)

Vs 52. *αὐτοὶ προςκυνήσαντες.* Während des Segnens Vs 50. 51. lagen die Apostel *aufs Gesicht niedergeworfen;* um aufs ehrfurchtsvollste diese Worte zu empfangen; wie Matth. 17, 6. Da sie dort wieder auf-

blickten, hatten die zween Unbekannten indefs Abschied genommen und sie erblickten niemand mehr. Eben so hier. Sie erblicken Jesus nicht mehr. Bolte: »Er ward ihnen entrückt . . *als sie vor Ihm auf der Erde lagen.*« Rings um sie her war eine νεφελη. Sie schauen also, mit suchenden Blicken, gen Himmel, πορευομένου αὐτοῦ *während Er weggieng*. Apg. 1, 10. So würden sie vermutlich noch lange gewartet haben, wenn ihnen nicht ausdrücklich gesagt worden wäre, dafs sie nun Jesus nicht mehr auf der Erde zu erwarten hätten, bis Er vom Himmel, so wie Er dahin gegangen sey = als ein Auferstandener, wieder kommen werde. Nun war das letzte, höchste Wort zu siegendem Muth für die ganze Sache ausgesprochen! μετὰ χαρᾶς μεγάλης, nicht mehr Ihn vermissend, und ohne Ihn sich rathlos denkend, sondern *mit grofser Freude* auch seiner Mitwirkung vom Himmel aus gewifs.

Vs 53. διαπαντὸς *immer* 18, 1. täglich, ἐν τῷ ἱερῷ *im Tempel* in den öffentlichen Gebetstunden. Apg. 3, 1. 11. 5, 21. Sie zeigten, dafs sie sich nicht abtreiben lassen wollten. Aufser dieser Zeit waren die Apostel, damit man wüfste, wo man sich an sie wenden könnte, oft auf einem den Ihrigen bekannten Söller (Oberstockwerk) zusammen, und hatten Jesu Familie, Muter und Brüder (Apg. 1, 14. die δεσποσυνους) bei sich; etwa in Johannes Wohnung? Joh. 19, 27. αἰνοῦντες καὶ haben *nicht* BL Copt. Ar. p. Dagegen hat D. Cdd. It. Aug. καὶ εὐλογοῦντες *nicht*. Man sieht daraus, dafs Codd. der occidental. Rec. das *erklärende* αἰνοῦντες an die Stelle des hebraizirend undeutlichern εὐλογοῦντες setzten, andere alsdann beides vereinigten. εὐλογεῖν *bona verba facere* (κατα) τὸν Θεὸν. Auf allerlei Weise, durch Gebet, Lehrvorträge, christliche Psalmlieder u. dergl.

Mark. 16, 19. ὁ Κύριος. Das nomen *augustius* wird nach der Todtenauferstehung gewöhnlicher. Nach der Apotheose nannte man den Romulus κυρῖνος, von κῦρος *Ansehen*, woher auch κυριος. μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς *nachdem Er mit ihnen sich* mehrmal und hinreichend *besprochen hatte.* Da die letzten Verse so ganz kurz epitomirend sind, so kann man nicht wohl aus diesem abrupten Ausdruck schliefsen, ihr Verfasser habe *gegen* Matthäus und Lukas die erste nächtliche Zusammenkunft Jesu mit den Seinigen zu Jerusalem (Mark. 16, 14.) für die *allerletzte* erklären und behaupten wollen, Jesus sey, *nachdem Er dort mit ihnen gesprochen*, in den Himmel aufgenommen worden. Der Ausdruck ist von weiterem Umfang Luk. 24, 44. Wie nahe läfst Vs 20. das ἐξελθοντες folgen, welches doch nach der Apostelgeschichte wenigstens noch Jahre lang entfernt war. ὕστερον 16, 14. ist, wie immer,

nachher. ἀναλαμβάνεσθαι gleichsam *zurück aufgenommen werden.* Apg. 10, 16. So: ἀναλαβὼν *wieder aufnehmend* Apg. 23, 31. 2 Tim. 4, 11; sonst auch blos *aufnehmen* Ephes. 6, 13. 16. und *wiedernehmen* Apg. 7, 43. Im N. T. kommt aufser der einzigen Stelle bei Markus dies Wort blos in der Apostelgeschichte und bei Paulus vor, scheint also unter die *Paulinischen* gerechnet werden zu dürfen. — καθίζειν *sich niedersetzen, Platz nehmen.* ἐκ δεξιῶν *auf der rechten Seite.* Was dieses da, wo nicht von einem Raum die Rede seyn kann, metaphorisch bedeute, s. bei Matth. 20, 21. Geborgt ist die Redensart aus dem Ps. 110. Über dessen Anwendung von Jesus aber s. bei Matth. 22, 43.

Vs 20. Ἐκεῖνοι *jene,* Apostel und Andere. ἐξελθόντες *ausgehend,* auch über Judäa hinaus; nicht aber eben gar bald. Apg. 8, 1. 2. πανταχοῦ *überall,* wohin sie kamen. συνεργεῖν *mitwirken* aus der unsichtbaren Welt. λόγον βεβαιοῦν *die Reden bestärken* הַחֲזִיק = fester, eindränglicher. Plutarch. a. Colot. p. 1108. φωνας τινας, ερημους πραγματων, αποσπων και μερη λογων, και σπαραγματα κωφα τοῦ βεβαιοῦντος καὶ συνεργοῦντος πρὸς νόησιν καὶ πίστιν ἕλκων. σημεῖα ἐπακολουθοῦντα, wie 16, 17. *begleitende Spuren* seiner Beistimmung. Hebr. 2, 4. — Genug! Ich schliefse mit Lucrez:

> *Menti* sint satis haec *vestigia* sparsa *sagaci.*
> Sunt, per quae *possit* cognoscere cetera tuto.

Ein durchgeführter Beweis ist gegeben, dafs die ersten Quellen des Urchristentums mit der *Denkglaubigkeit* weit mehr übereinstimmen, als mit der patristischen oder scholastischen *Dogmenglaubigkeit.* Dies ununterbrochen und bei allen Datis nach den besten philologischen und archäologischen Mitteln unserer Zeit zu erweisen, ist *der Hauptzweck des Handbuchs,* ja der *Lebenszweck* seines Verfassers, wie es auch das gröfste Bedürfnifs unsers zur trägen Ungründlichkeit und daher *verstandesscheu* zur Mystik hinneigenden Jahrzehends ist. Jesu Offenbarung ist *praktisch-idealisch,* nicht *speculativ-metaphysisch.* Das Höchste der Natur ist auch das Naturgemäfseste. Man vergesse nur nicht, dafs *der denkendwollende Geist* das Höchste innerhalb der Natur selbst ist und überall — *das Regierende* seyn soll.

Nachtrag zu S. 786.

War die Kreuzigung in 7 bis 8 Stunden gewöhnlich tödtend?

An Herrn Generalsuperintendent, Dr Bretschneider.

Ew. Hochwürden

bin ich recht sehr verbunden, dafs Sie durch Ihre im Heft 3. 1832. der theol. Studien und Kritiken, S. 625 — 628, durch eine zwar kurze, aber inhaltreiche »Bemerkung über den angeblichen Scheintod Jesu am Kreuze« mir Veranlassung geben, diesen Gegenstand aufs neue in Überlegung zu ziehen, und besonders eine damit von mir in Verbindung gesetzte *Stelle des Josephus* näher zu beleuchten. Nur durch wechselseitige freimüthige Mittheilungen des Dafür und Dawider können dergleichen, aus dogmatischer Scheu allzu lange vermiedene Geschichtprobleme doch der möglichen Entscheidung näher gebracht werden.

Allerdings ist, wie Ew. Hochwürden bemerken, bei der Frage: Ob der nur wenige Stunden lang gekreuzigte Jesus dadurch völlig getödtet seyn *mufste?* ein Hauptpunkt dieser: »Ob die Kreuzigung eine solche Todesstrafe war, dafs ein Gekreuzigter nicht wirklich sterben *mufste*, sondern nur in Scheintod (scheinbaren Tod) versinken, und hinterher wieder zu sich kommen *konnte*«? — Diese Frage aber läfst sich überhaupthin schon aus der in Judäa besondern Sitte beantworten. Anderswo freilich liefsen die Römer den Gekreuzigten so lange, bis er todt war, und selbst bis er am Kreuze faulte und von Vögeln gefressen wurde, hangen. Es gab nicht leicht eine Ursache, die Gekreuzigten früher abzunehmen oder abnehmen zu lassen. Die Regel war, dafs sie am Kreuze hangend (bald oder später) absterben sollten. Zur Abnahme war nicht eine Zeit bestimmt (etwa wie in England bei Gehenkten Eine Stunde). Auch wurden gewöhnlich nur die aus den niedersten Ständen oder den fremden Völkern, nicht römische Bürger, gekreuzigt. Die Juden dagegen hielten auf ihrem mosaischen Gesetze, dafs ein Aufgehenkter nicht über Sonnenuntergang, also nicht bis in den Anfang ihres nächsten Tages hinein, hangen bleiben sollte, und die Römer gaben ihnen, so lange sie nicht im Kriege mit ihnen waren, so weit nach, dafs die Gekreuzigten, mit Keulenschlägen vollends todtgemacht, vor einbrechendem

Abend abgenommen werden durften. Beweist diese Einrichtung nicht, dafs die Gekreuzigten gewöhnlich nicht an ebendemselben Tage abstarben? Die zwei mit Jesus Gekreuzigten mufsten deswegen erst gewaltsam todtgemacht werden. Pilatus selbst sah den früheren Tod Jesu für etwas ungewöhnliches an, worüber er sich erst vom Hauptmann der Wache rapportiren liefs. Dafs nun aber damals an das, was man (nicht sehr richtig) *Scheintod* nennt, und was bei Gekreuzigten nur in einer gefühllosen, von Aufsen gegen das Innere dringenden Erstarrung bestehen konnte, von Niemand gedacht wurde, zeigt sich aus diesem Betragen des Pilatus, der Freunde und der Feinde Jesu und Jesu selbst; so wie auch die Geschichte der Arzneikunst jener Zeit dieses totale Nichtwissen der Möglichkeit eines viel langsameren Sterbens der Starrsüchtigen, Ertrunkenen, Erstickten u. dergl. begreiflich macht.

Ew. Hochwürden bemerken: es wäre wichtig, wenn die Behauptung, dafs ein Gekreuzigter wieder zu sich gebracht werden konnte, sich durch ein factisches Beispiel erhärten liefse. Der Umstand aber, dafs Ihnen kein Beispiel in der Geschichte bekannt wurde, wo ein Gekreuzigter nur scheintodt gewesen, und, abgenommen vom Kreuze, wieder zu sich gekommen wäre, sey Ihnen immer als *ein Hauptgrund gegen jene Vermuthung, dafs in Jesus die Lebenskraft noch nicht ganz erloschen war*, erschienen. — Unstreitig konnte der Fall, dafs ein Gekreuzigter, als nur scheinbartodt abgenommen, unvermuthet wieder zum Leben kam, aufser Judäa fast gar nicht vorkommen, weil in der Regel sonst überall die Gekreuzigten aufgehenkt gelassen und nicht begraben wurden. In Judäa selbst kann es dann der gerichtlich Gekreuzigten nicht gar viele gegeben haben; diese aber, wenn sie gegen Abend noch lebten, wurden mit Keulen todtgeschlagen. Und wären vielleicht irgend einige früher in den Scheintod (mors apparens) verfallen, und ihre Leiber alsdann auch verschont worden, so kamen doch die Abgenommenen weit eher in *Gräber*, als in *Grüften*. In Grüften aber allein wäre eine Wiederbelebung möglich gewerden. Folglich sehen wir, dafs, was an Jesus höchst unerwartet erfolgte, in der That ein Factum ohne seines gleichen seyn konnte.

Wenigstens Ein Beispiel aber, dafs ein Gekreuzigter, der nach mehreren Stunden noch lebend abgenommen wurde, wieder geheilt werden konnte, war mir aus Josephus bekannt geworden. Schon in der zweiten Ausgabe meines Commentars 1803. habe ich bei Matth. 27, 50. S. 816. den griechischen Text hiervon angegeben. Dafs derselbe aus Joseph. *contra Apion.* p. 1031. citirt wurde, da er doch aus dem Ende der Selbstbiographie des Josephus genommen ist, entstand durch einen Druckfehler, weil in der Cölner Ausgabe von 1691. über dem Ende

der *Vita* Josephi p. 1030. schon als Columnentitel steht: Contra Apionem, und ich auf den Druckfehler zufällig nicht achtete.

Die eigenen Worte des Josephus sind: »Von Titus Cäsar war ich mit Cerealius und tausend Reitern in ein Dorf, Thekoa genannt, geschickt, um einzusehen, ob der Ort passend sey, einen Pfahlwall (= römische Schanze) zu erhalten. Von dort zurückkehrend, sah ich *viele* Gefangene *gekreuzigt;* und da ich *drei* mit mir im Umgang gewesene erkannte, schmerzte es mich in der Seele, und mit Thränen zu Titus gekommen, sagte ich es. Er aber befahl *sogleich*, daſs dieselben abgenommen werden und die sorgfältigste Heilung erhalten sollten. Zwei nun starben dennoch in der Cur, *der dritte aber lebte* — ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν.«

Sehr richtig verbinden Ew. Hochwürden mit dieser Stelle eine frühere, im sechsten Buch vom Jüdischen Krieg, Kap. 12: »Titus hatte, nach Kap. 7, erst nur Einen vor der Mauer kreuzigen lassen, um die Belagerten durch den Anblick zu erschrecken. Späterhin wurde man mehr erbittert. Viele vom Hunger herausgetriebene wurden in Gefechten gefangen, alsdann gegeiſselt, vor dem Tode durch allerlei Übel gemartert, und der Mauer gegenüber gekreuzigt. Dem Titus schien es zwar mitleidswürdig, wenn jeden Tag fünfhundert und mehrere gefangen wurden. Aber die mit Gewalt Ergriffenen loszulassen, war nicht sicher. Einen Aufbewahrungsort, um so viele zu verwahren, sah er nicht. Daher hinderte er es nicht mehr . . . Die Soldaten nagelten sie nun, aus Zorn und Haſs, zum Hohn in mancherlei Formen, und wegen der Menge fehlte es an Raum für die Kreuze und an Kreuzen für die Leiber.« So Josephus.

Ew. Hochwürden zweifeln, ob diese Gekreuzigten »drei Tage« gehangen hätten. Thekoa sey nicht weit von Jesusalem entfernt gewesen, und Josephus konnte sehr gut Nachmittags von Thekoa aus in Jerusalem eintreffen. Die Stelle beweise also weder, daſs ein Gekreuzigter »drei Tage« leben konnte, noch daſs wirklich ein »vor drei Tagen« Gekreuzigter noch am Leben erhalten worden sey. Hätten die drei guten Freunde des Josephus schon drei Tage gehangen, so würde er kaum noch sie erkannt, oder Hoffnung gefaſst haben, sie zu erhalten. Da er gar keiner Zeit gedenkt, wann die Kreuzigung erfolgt sey, so müsse man voraussetzen, sie seyen nur eben gekreuzigt gewesen, und daher noch an dem ersten Tage abgenommen worden. Wenn nun aber von drei Gekreuzigten, welche noch an demselben Tage abgenommen und in die sorgfältigste chirurgische Pflege gegeben wurden, nur Einer vom Tode gerettet werden konnte, wie möge es doch wahrscheinlich seyn, daſs Jesus, ohne solche chirurgische Hülfe, blos durch Kühle des Grabes

und Duft der Specereien hätte geheilt und am Leben erhalten werden können.«

Ich wiederhole hier gern den ganzen Zusammenhang Ihrer prüfenden Bemerkungen. Sie erlauben, nunmehr meine auf den Text des Josephus gegründete Auflösungen gegenüber zu stellen.

Nach ihm wurden damals mehrere Tage hinter einander, an jedem Tage fünfhundert und bisweilen darüber, gefangen und gekreuzigt, *so dafs es an Kreuzespfählen fehlte.* Wären die Unglücklichen jeden Abend abgenommen worden, so hätte es wenigstens an Kreuzen nicht fehlen können. Also mögen die drei von Josephus angetroffenen Freunde zum Theil früher, zum Theil erst an ebendemselben Tage gekreuzigt worden seyn. Auch wenn Alle erst an demselben Tage gekreuzigt waren, findet meine Anwendung von dem Einen am Leben Erhaltenen auf Jesus dennoch statt.

Josephus war mit tausend Reitern nach Thekoa commandirt, um zu recognosciren, ob der dortige Berg mit einer römischen Schanze befestigt werden sollte. Nach Büsching's immer noch durch genaue Auszüge aus den Quellenzeugnissen vorzüglich brauchbarer Geographie von Palästina (dritte Ausgabe) S. 440. liegt Betlehem zwei Stunden Wegs oder eine starke sogenannte teutsche Meile von Jerusalem. Alsdann kommt man, nach S. 444, ungefähr eine halbe Stunde Wegs von Betlehem, zu einer, in einer hohen Gegend liegenden, wasserreichen Quelle und zu drei grofsen Teichen. Von diesen Teichen gelangt man über Berge und Thäler innerhalb zwei Stunden zu dem Berge, auf welchem vor Alters *Thekoa* gestanden hat, wo man auch noch viele Trümmer sieht. Josephus hatte demnach bis Thekoa fünfthalb Stunden Wegs in einer zum Theil bergigten Gegend zu machen. Von tausend Mann Reitern begleitet kommt man nicht schnell vorwärts. Jedoch; er mag in der Nacht ausgeritten seyn, er mag schon um die Mittagszeit die Gegend für seinen Zweck genug beschaut haben; er mag gegen Abend, um an Titus Rapport zu bringen, die fünfthalb Stunden Wegs durch einen schnelleren Ritt zurückgelegt haben und dem Lager bei Jerusalem in Eile wieder nahe gekommen seyn. Diesmal kommt er in eine Gegend, wo viele Gekreuzigte von der Nation zu erblicken waren. (Am Frühmorgen hatte er nichts von einem solchen traurigen Anblicke getroffen, war also wahrscheinlich auf einem anderen Wege ausgeritten.) Jetzt erkennt er unter den Unglücklichen drei mit ihm im Umgang gewesene. Wie lange dieselben schon gekreuzigt waren, hat er allerdings nicht angegeben. Dafs jedoch manche bereits seit mehreren Tagen gekreuzigt seyn *konnten,* erhellt aus dem schon im vorhergehenden angegebenen.

Für meine Anwendung ist es ganz gleichgültig, ob alle drei, wie Sie annehmen, an dem nämlichen Tage gekreuzigt waren, oder nur der Eine, welcher geheilt wurde. Mögen jene als länger gekreuzigt oder auch aus andern Ursachen unheilbar gewesen seyn. Uns *giebt der Eine, welcher leben blieb, ein Beispiel, dafs ein am nämlichen Tage vom Kreuze abgenommener fortleben konnte*, wenn er gleich auch zuvor von den Kreuzigern, wie hier, höhnisch und grausam gemishandelt worden war. Mag er erst, während Josephus auf dem Wege nach Thekoa war, gekreuzigt worden seyn, und dann bis gegen Abend, und bis Josephus den Titus gefunden und die Ordre zur Abnahme zurückgebracht hatte, gehangen haben. Auf jeden Fall konnte er *nicht, wie Jesus, noch vor Sonnenuntergang* abgenommen worden seyn. Auf jeden Fall war er so lange, wie Jesus gekreuzigt. Denn auch *Jesus* war ja *nicht etwa drei Tage* gekreuzigt, sondern nach Mark. 15, 25. 34. *von der dritten bis zur neunten Stunde.* Auch geschah seine Wiederbelebung *nicht erst nach drei Tagen*, sondern ungefähr nach 38 bis 40 Stunden.

Dafs auch der gesundeste Körper, wenn er drei Tage nicht nur an den Händen angenagelt, sondern überhaupt der von Aufsen nach Innen dringenden Erstarrung aller Gefäfse, wie sie bei der Kreuzigung die Hauptursache des Todes werden mufste, ausgesetzt gewesen wäre, nicht wieder hergestellt werden könnte, ist nicht zu bezweifeln. Jesus wurde nach ungefähr sieben Stunden *so völlig erstarrt und gefühllos* abgenommen, dafs auch der Stich der Lanze kein Zucken, kein sichtbares Lebenszeichen, bewirkte. Wir wissen jetzt aus mehreren medicinischen Erfahrungen, wie total die Gefühllosigkeit bei dergleichen Erstarrungen seyn kann. Dafür aber, dafs eine Kreuzigung, die etwa sieben Stunden gedauert hatte, nicht an sich den Tod bringen *müsse*, erhielt meine Vermutung schon 1800, während ich noch zu Jena war, die unverkennbarste Bestätigung eines absichtlich wider meine Ansicht schreibenden, bekanntlich sehr vorzüglichen Arztes, Dr Gruner's, welche ich jetzt im Handbuch S. 783. nachzulesen bitte. Solebant enim miseri per plures dies scabello insidere, et crudelissimae poenae supervivere. *Quaerenda ergo* est alia subitae et inopinatae mortis causa, *syncope* scilicet, qua sopita velutique exhausta vitae vis, quin omnis vita abolita videbatur . . . Quam *mortem* si dixeris cum medicis *apparentem vel opinabilem*, per me licet; neque enim qui syncope gravi oppressi jacent, illico pro mortuis habendi sunt, neque Christus noster sic vitam omnem posuisse putandus est. Pag. 38. setzt hinzu: Solent autem verae reviviscentium historiae inter unum alterumque diem consistere. Übrigens konnten die Specereien und die gemäfsigte Wärme der Gruft allerdings nur die inneren, durch Erstarrung gehemmten Lebenskräfte wieder in Bewegung bringen,

nicht aber die Wunden der Hände und der Seite heilen, die eben deswegen auch später noch als wahre Zeichen der körperlichen Identität gezeigt worden sind, an sich aber ohnehin nicht schnell tödtlich waren und nur, verbunden mit allem andern, was den leidenden Körper allzu stark afficirt hatte, ein allmählig verzehrendes Fieber bewirken konnten. Gerade deswegen, weil Dr Gruner, als erfahrener Arzt, Jesus durch eine sieben Stunden dauernde Kreuzigung nur in eine mors apparens seu opinabilis *) versetzt halten konnte, dringt er darauf, dafs der Seitenstich ein tödtlicher Stofs gewesen seyn *müsse*. Pag. 73. Exspiravit, ἐξέπνευσε [athemlos wurde] Christus, gravi syncope in cruce tentatus, sed quoad adspectum. Ista enim mors conjecturalis non facile ultra 24 horas extenditur. Quaerenda ergo est alia verae mortis causa, cui magis faveat et sacra historia et medica interpretatio. Daher soll der Stich in die Seite, von dem Soldaten, welcher doch nur sehen wollte, ob noch ein Zucken, ein Lebenszeichen da wäre? ob das Zerschlagen der Knochen nicht nöthig sey? nicht ein *νύττειν*, *pungere*, sondern wie profundum vulnus ein *Lanzenstofs* gewesen seyn, welcher das Tödten (des doch schon für todt gehaltenen?) beabsichtigt habe. Heifst dies nicht: Man mufs die *völlige* Tödtung erst in die Geschichtsdata hineinlegen, um alsdann eine Wiederbelebung, welche nicht etwa als eine wunderbare Verwandlung des Körpers beschrieben ist, sondern eine Wiederbelebung mit den drei Wunden, eine Wiederbelebung des wieder essenden Körpers (Luk. 24, 41.) war, als übernatürlich anzunehmen.

Ew. Hochwürden sind weder wundersüchtig, noch wunderscheu. Erschiene uns ein Wunder = ein als geschehen gewisser Effect, der nicht durch irgend uns bekannte Naturkräfte geschehen seyn könnte, so würde sein Geschehenseyn uns zwar unerklärbar seyn, aber auf keinen Fall als Zeichen der Infallibilität einer Lehre, das ist, eines Effects von ganz anderer Art, erscheinen. Deswegen stehen wir bei allen wunderbar erscheinenden Effecten ruhig in der rechten Mitte. Wir wollen nicht zum voraus dies vermeiden, dafs wir den Effect am Ende für etwas uns unerklärbares zu erkennen haben möchten. Ist er geschehen und doch unerklärbar, so entdeckt er uns doch nicht seinen Urheber, noch weniger aber dies, dafs derselbe die Absicht habe, um eines unerklärbaren Factums willen eine sonsther unerkennbare Lehre uns als Gabe oder

*) Die zweideutige Benennung *Scheintod* verrückt leicht den wahren Gesichtspunkt. Eine mors *simulata* zu vermuthen, wäre gegen alle Umstände. Mir fiel nie ein, sie zu denken. Aber Erscheinung ist nicht blofser Schein. Jesu Tod war ein *Phänomenon*, das sich Niemand anders, als wie eine volle Thatsache damals zu denken vermochte.

Wirkung des Unfehlbaren erkennen zu machen. Wir bestehen aber auch nicht zum voraus (wie im Obigen Dr Gruner) auf dem Vorsatz, daſs das Geschehene durchaus etwas unerklärbar wunderbares seyn müsse. Wir sagen nicht: Da ein sieben Stunden lang Gekreuzigter nicht völlig todt werden muſs, so muſs der so lange gekreuzigt gewesene Jesus durch etwas anderes, das den Zweck, Ihn zu tödten, nicht gehabt hat, völlig todt gemacht worden seyn, damit Er nachher völlig wunderbar wieder belebt werden konnte. — —

Da nun aber einmal die Frage neu bewegt worden ist: ob man durch Kreuzigung unheilbar gemacht worden sey? so erlauben mir Ew. Hochwürden, auf zwei sonderbare Erfahrungen aufmerksam zu machen, welche inzwischen in ganz anderer Beziehung öffentlich bekannt geworden sind.

Kaum erwartet man, über die Frage:

Ob es möglich sey, eine mehrstündige Kreuzigung auszuhalten?

aus neuerer Zeit *eine Erfahrung* erhalten zu können.

Von Malten's (belehrend-unterhaltende) Bibliothek der Neuesten Weltkunde, 1830. XII. S. 156 — 168. liefert eine factische Beantwortung dieser auch biblisch interessanten Frage, aus einer genauen Geschichte der Verzückten in Frankreich.

»Nach einem von dem berühmten La Condamine niedergeschriebenen Verbalproceſs begab sich Derselbe in die Wohnung der Schwester Franziska, der Vorsteherin der Verzückten. Sie schien 55 Jahre alt. Seit 27 Jahren treibt sie ihr Gewerbe, und lebt von den Gaben, welche Bethörte ihr darbringen. Man hatte, erzählt C., mir gesagt, daſs sie *bereits ein und zwanzig mal gekreuzigt worden.* Aber diese Angabe war übertrieben.

Sie hatte eine ärmliche Wohnung, bestehend aus einem ziemlich groſsen Zimmer, in welchem ich nur Strohstühle erblickte, im zweiten Stock, hinten heraus, in einem häſslichen Hause, aber in einem der bewohntesten Stadtviertheile von Paris. Ich fand dort ungefähr zwanzig Personen, worunter neun Frauenzimmer von jedem Alter, wie wenig bemittelte Bürgerinnen oder Arbeiterinnen gekleidet, mit Einschluſs der Eigenthümerin und einer zwei und zwanzig jährigen Proselytin, Maria, welche eine der Hauptrollen in der bevorstehenden Scene spielen sollte.

Diese schien unruhig und traurig. Sie hielt sich in einem Winkel des Zimmers. Die übrigen Zuschauer waren Männer von jedem Alter und Stande, unter andern ein langer, kurzsichtiger Geistlicher, der eine hohlgeschliffene Brille trug. (Der Pater Guidi vom Oratorium.) Ich

erkannte auch einige andere Gesichter, die ich letzten October, bei einer ähnlichen Versammlung in demselben Hause, gesehen. Übrigens kannte ich Niemand genauer, aufser dem Herrn von Mérinville, Rath beim Parlamente.

Es kamen noch zwei oder drei Personen nach mir, unter andern zwei Ludwigsritter, die, wie man mich benachrichtigte, der Marquis von Latour-du-Pin, Brigadier in des Königs Armee, und der Musquetier-Officier de Janson, waren. Wir waren in Allem vier und zwanzig Personen im Zimmer. Mehrere hatten Gebetbücher in den Händen und lasen Psalmen. Einige knieten nach ihrem Eintritt nieder und verrichteten ein Gebet. Man machte mir auch einen Mann bemerkbar, der auf den Knieen lag und in Thränen zerschmolz. Er heifse, sagte man, de Lafond St. Jerne.

Mein Einführer stellte mich dem geistlichen Director vor. Er hiefs Cottü, war Sohn eines Altekleiderhändlers, und Priester des Oratoriums zu Mans. Seit zwei Monaten hatte er diese Congregation verlassen. Schon seit zwei Jahren war er Franziska's Director und Unterstützer. Ich erkannte bald, dafs er derselbe sey, welcher einer ähnlichen Versammlung an dem gleichen Ort vor sechs Monaten präsidirte. Er erkannte mich ebenfalls, und schien überrascht. Bald nachher zog er meinen Begleiter bei Seite und unterhielt sich leise mit ihm. Ich habe seitdem erfahren, dafs er ihn gefragt, ob ich der Fremde sey, für den man ein Amt gefordert? Der Andere entgegnete, dafs er mich nicht kenne, aber glaube, ich sey jener Fremde. Ich gab mir das Ansehen, als bemerke ich nicht, dafs Aller Augen auf mich gerichtet waren. Indessen beruhigte man sich wieder, und bewies mir nun eine wirklich ausgezeichnete Aufmerksamkeit.

F r a n z i s k a lag auf den Knieen, mitten im Zimmer. Sie war mit einem langen, schweren Zwillichhemde bekleidet, das ihr über die Füfse hinwegreichte, und befand sich in einer Art Verzückung, während sie sehr häufig ein kleines Crucifix küfste, das die Reliquien des seligen Paris berührt haben sollte.

Der Director auf der einen, und ein Laie auf der andern Seite, schlugen ihr auf Brust, Seiten und Rücken mit einem Bündel ziemlich dicker Eisenketten, das acht bis zehn Pfund wiegen mochte, wobei sie beständig die Verzückte umkreiseten. Sodann legte man ihr zwei dicke Holzscheite, das eine auf die Brust, das andere gegen die Schultern, und versetzte ihr mit diesen Scheiten ungefähr 60 Schläge schnell hintereinander, abwechselnd vorn und hinten.

Sie streckte sich nunmehr auf dem Rücken aus, und der Director trat ihr auf die Stirn, bald von der rechten, bald von der linken Seite,

Ich bemerkte, dafs er sie mit der Mitte der Fufssohle berührte, und nie mit der Ferse.

Man giebt dieser eben so unnützen als barbarischen Behandlung den Namen »Hülfsleistungen«. Sie sind verschieden nach dem Bedürfnifs und dem Verlangen der Verzückten, und werden ihr nur auf ihr Begehren ertheilt.

Ich ergriff ein Bleistift, um niederzuschreiben, was ich gesehen. Man brachte mir Dinte und Feder, und *ich schrieb, was folgt, in dem Mafse, als die Begebenheiten sich ereigneten.*

Franziska's Kreuzigung.

Um sieben Uhr streckte sich Franziska auf ein zwei Zoll dickes und 6½ Fufs langes hölzernes Kreuz, welches man auf den Boden gelegt hatte. Man band sie mit breiten Salleisten daran fest, sowohl an den Armen, als an den Knieen und unter den Fufsknöcheln. Darauf wusch man ihr die linke Hand mit einer in Wasser getauchten Leinwand, die von dem heiligen Paris herrühren soll. Ich bemerkte sehr genau *die Narben an ihren Händen, welche im vorigen October noch ganz frisch, jetzt aber vollkommen geschlossen waren.*

Man trocknete die linke Hand, nachdem man sie abermals befeuchtet, und mit dem kleinen Pariscrucifix berührt hatte. Sodann bohrte der Director mit vier oder fünf Hammerschlägen einen viereckigen, 2½ Zoll langen Eisennagel *mitten durch die geöffnete Hand, zwischen den beiden Knochen der Mittelhand, die mit dem dritten und vierten Finger in Verbindung stehen.* Der Nagel drang mehrere Linien tief in das Holz ein, wovon ich mich nachher durch genaue Untersuchung überzeugte.

Nach einer Pause von zwei Minuten schlug derselbe Priester, *auf gleiche Weise, einen Nagel auch durch die rechte Hand,* welche gleich nachher mit dem Pariswasser befeuchtet wurde.

Franziska schien heftige Schmerzen zu empfinden, besonders an der rechten Hand. Aber sie liefs keinen Seufzer, kein Gewimmer vernehmen. Doch bewegte sie sich ziemlich stark, und der Schmerz war auf ihrem Gesicht zu lesen. Man legte ihr mehrere Bücher und ein kleines Brett unter den Arm, um ihn an mehreren Orten zu unterstützen. Man verfuhr auf gleiche Weise mit dem Kopfe, und schob ihr einen Muff unter den Rücken. Sämmtliche anwesende Eingeweihte behaupteten dessenungeachtet, dafs die unglücklichen Opfer keine Schmerzen verspürten.

Man hatte lange zu thun, ehe man den Fufstritt des Kreuzes losreissen konnte, um ihn an der Stelle zu befestigen, wo er nach Fran-

ziska's Gröfse sich befinden mufste, damit ihre Füfse flach darauf stehen könnten *).

Um halb acht Uhr nagelte man die beiden Füfse mit mehr als 3 Zoll langen, viereckigen Nägeln darauf fest. Es flofs kein Blut aus den Wunden an den Händen, dagegen aus einer an den Füfsen, obgleich nur in geringer Menge. Die Nägel verschlossen die Wunden.

Um $3/4$ auf acht Uhr erhob man den oberen Theil des Kreuzes auf eine Höhe von 3 oder 4 Fufs. Vier Personen hielten es auf diese Weise einige Zeit. Man legte sodann das obere Ende auf einen Stuhl, während das untere den Boden berührte. Fünf Minuten vor acht Uhr legte man den oberen Theil des Kreuzes gegen die Wand, in einer Höhe von 4 oder $4\frac{1}{2}$ Fufs.

Die junge Schwester Maria gerieth nun in Verzückung. Ich werde ihrer besonders gedenken.

Um $1/4$ auf neun Uhr wendete man Franziska's Kreuz um, von oben nach unten, und neigte es, indem man das untere Ende, in einer Höhe von 3 Fufs, gegen die Mauer lehnte, während das Kopfende den Boden berührte. Man kann danach schliefsen, wie stark auf die Länge von $6\frac{1}{2}$ Fufs die Neigung war. Man liefs das Kreuz auf solche Weise eine Viertelstunde, aber man stellte es nicht aufrecht, den Kopf nach unten, wie man mich versichert hatte. Während dem las man mit lauter Stimme das Evangelium St. Johannis, statt der Psalmen, welche man bisher gelesen.

Um halb neun Uhr wurde das Kreuz flach auf den Boden gelegt. Man band die Salleisten ab, mit denen Franziska's Körper umwickelt war, damit das Gewicht desselben nicht allein auf den Nägeln in den Händen ruhe, und unterstützte ihr Kopf und Rücken mit Büchern. Alles dies geschah in dem Mafse, als sie es verlangte.

Man band ihr darauf eine Kette von Eisendraht, mit ziemlich starken Spitzen, um die Stirne, als Versinnlichung der *Dornenkrone*. Sie sprach mit vieler Salbung. Man sagte mir, dafs sie in bildlicher Rede die Leiden der Kirche beklagte, und über die Neigungen der Zuschauer declamirte, von denen mehrere, ihr zufolge, die Augen vor dem Lichte verschlössen, während andere sie nur halb öffneten.

Um $3/4$ auf neun Uhr liefs sie das Kreuz erheben, und das Kopfende

*) Ein solches Fufsbänkchen war an den alten Kreuzen nicht. Erst die Kirchenväter, um das Annageln der Füfse möglicher sich zu denken, haben nach dem vierten Jahrhundert es hinzuphantasirt. Die traditionelle Erdichtung war Ursache, dafs die beiden Verzückten auch sogar an den Füfsen genagelt wurden. Und selbst diese Marter überstanden sie. *P.*

gegen die Wand lehnen, in einer Höhe von 4 oder 4½ Fufs. In dieser Lage drückte man ihr zwölf blofse Degen gegen die Brust, über dem Gürtel, alle in derselben Höhe. Ich sah mehrere derselben sich biegen, unter andern den des Latour-du-Pin, welcher mich die sehr scharfe Spitze desselben berühren liefs. Ich weigerte mich, Einer von denen zu seyn, welche dieses Geschäft verrichteten.

Franziska sagte zu einem von ihnen, der mir ihre Worte hinterbrachte: »Sie drücken zu stark; sehen Sie nicht, dafs ich meiner Hände mich nicht bedienen kann!«

Gewöhnlich richtet die Verzückte die Degenspitzen selbst gegen den Punkt, den sie berühren sollen, was jetzt nicht möglich war, indem ihre Hände festgenagelt waren.

Man öffnete Franziska's Gewand auf der Brust. Aufser ihrem in dicke Falten gelegten Zwillichkleide und ihrem Unterrocke hatte sie noch ein mehrfach zusammengeschlagenes Schnupftuch auf dem Leibe. Ich fühlte noch weiter, und fand darunter ein Gewebe von Eisendraht, das sie, wie man behauptete, zur Büfsung trage. Es war mir nicht möglich, meine Untersuchung weiter auszudehnen.

Man nahm auch aus ihrer Tasche einen drei Finger breiten Gürtel von Pferdehaaren, einem Lastträgerseile ähnlich, mit welchem sie sich umspannte, um sich zu peinigen. Ich weifs nicht, ob dieser Gürtel stark genug ist, eine dagegengestemmte Klinge zu biegen.

Während ich mich von Franziska entfernte, rief sie den Director, und sagte zu ihm: »Pater Timotheus, *ich leide sehr; ich kann es nicht mehr ertragen.* Reiben Sie mir die Hand.« Er begnügte sich, mit seinem Finger leicht und langsam den Nagel in der rechten Hand zu umkreisen.

Von ¼ auf 10 bis 10 Uhr, also während drei Viertelstunden, habe ich Franziska beinahe gänzlich aus den Augen verloren, weil meine ganze Aufmerksamkeit auf Maria gerichtet war. Ich will jedoch alles die Erste betreffende ohne Unterbrechung andeuten.

Um 9 Uhr 20 Minuten liefs sie das Kreuz flach auf den Boden legen. Zwanzig Minuten später liefs sie es wieder gegen die Mauer erheben. Um 10 Uhr erneuerte sich das erste Manöver. *Man rifs ihr die Nägel mit einer Zange aus den Händen. Der Schmerz machte sie mit den Zähnen knirschen und an dem ganzen Leibe zittern. Aber sie stiefs keinen Schrei aus.*

Die Nägel, deren man sich bisher bediente, waren sehr spitz und rund. Heute zum erstenmale hatte man gewöhnliche viereckige Nägel genommen. Ich verlangte einen derselben, um ihn aufzubewahren. Die Hände, besonders die rechte, bluteten stark. Man wusch sie mit gewöhn-

lichem Wasser. Franziska umarmte ihre Proselytin Maria, die auch von ihrem Kreuze abgenommen worden, an welchem sie nicht ganz eine halbe Stunde befestigt gewesen.

Um 10 Uhr 12 Minuten erhob man Franziska's Kreuz. *Ihre Füſse waren noch daran festgenagelt.* Man lehnte es beinahe vollkommen aufrecht gegen die Wand. *Die Füſse ruhten auf dem Tritte.* Man gab mir eine zweischneidige Messer- oder Dolchklinge zu untersuchen, die an einem zwei bis drei Fuſs langen Stocke befestigt war, und eine Art Lanze bildete, mit welcher man ihr eine Wunde in die Seite beibringen wollte, aus welcher sie, nach des Directors Äuſserung, manchmal zwei Pinten Blut verliere.

Man trennte ihr Hemd auf, und entblöſste die linke Seite gegen die vierte Rippe. Sie deutete mit dem Finger die Stelle an, wo man sie zu durchstechen habe, wonach sie die Stelle mit dem Pariscrucifixe rieb, und selbst die Lanze leitete, indem sie mit der Spitze derselben hier und da sondirte. Es war 10 Uhr 25 Minuten.

Der Priester bohrte die Klinge, welche Franziska beständig hielt, langsam in ihre Seite. Sie sagte Amen, wonach er die Lanze zurückzog. Der Wunde und Blutspur nach zu urtheilen, war die Klinge ungefähr 2½ bis 3 Linien tief ins Fleisch gedrungen. *Es floſs nur wenig Blut aus der Wunde.*

Zwei Minuten nachher verlangte Franziska zu trinken. Man reichte ihr Weinessig mit Asche vermischt, was sie nach einigen Bekreuzungen verschlang.

Um 10 Uhr 35 Minuten legte man das Kreuz nieder. *Sie war bereits länger als viertehalb Stunden an demselben befestigt. Man hatte viele Mühe, die Nägel mit einer Zange aus den Füſsen zu reissen. Unserer zwei waren dabei dem Priester behülflich.* Herr von Latour-du-Pin begehrte einen dieser Nägel, welcher tiefer als fünf Linien in das Holz gedrungen war. Franziska *verspürte dieselben Schmerzen, wie bei Entnagelung der Hände.*

Kreuzigung der Schwester Maria.

Während der Director, den man Pater Timotheus nannte, Franziska's Hände festnagelte, betrachtete er die Schwester Maria, die in einem Winkel des Zimmers saſs. Er nickte ihr zu, worauf sie weinte. Zwei Frauen sprachen ihr Muth ein. Der Priester näherte sich ihr, und suchte sie, wie man mir sagte, durch Stellen aus der Schrift zu begeistern.

Sie kniete nieder, betete und begab sich in eine Nebenkammer, um ein Kleid wie Franziska anzulegen. Sodann kehrte sie zurück. Um

acht Uhr schien sie in Verzückung zu gerathen, und streckte sich auf den Boden. Man trat ihr auf den Leib und auf die Stirne, wobei man von der einen Seite zur andern schritt. Sie kniete abermals, und man versetzte ihr Schläge mit Holzscheiten gegen den Magen und auf den Rücken, worauf sie hinstürzte und alle Besinnung zu verlieren schien.

Um 8 Uhr 40 Minuten war sie noch nicht zu sich gekommen. Sie hatte auf dem Munde ein kleines Crucifix des seligen Paris. Man sagte mir, dafs sie in diesem Zustande bis Sonntag, gegen drei Uhr Morgens, bleiben werde. Diese Äufserung war jedoch nur eine Vorsichtsmafsregel. Man fürchtete nämlich, dafs sie nicht den Muth haben werde, sich kreuzigen zu lassen.

Um neun Uhr sprach der Priester der Schwester Maria zu, welche bereits einmal gekreuzigt worden, und es nicht vergessen hatte. Ihre Narben sind kaum noch bemerkbar. Man legt sie auf das Kreuz. Sie weint und sagt, dafs sie sich fürchtet. Dessenungeachtet läfst sie sich ohne Widerstand die Hände annageln. *Beim zweiten Fufsnagel* ruft sie: »Genug!« und *man läfst den Nagel im Fleische stecken, ohne den Fufs zu durchbohren. Die Nägel verschliefsen die Wunden, und man sieht kein Blut fliefsen.*

Diese Maria oder Man ist 22 Jahre alt. Sie ist die Tochter eines Perückenmachers, und leidet an hysterischen Zufällen.

Um neun Uhr 25 Minuten neigte man das Kreuz, indem man es auf eine Höhe von 4 Fufs gegen die Mauer lehnte. In dieser Lage bot man ihr ein Buch. Sie las die Passion St. Johannis, in französischer Sprache, mit lauter Stimme, und schien sich dadurch zu ermuthigen. Um ¾ auf 10 Uhr wurde ihre Stimme schwächer, ihre Augen erloschen, sie wurde blafs wie der Tod und sagte: »Ich sterbe, nehmt mich schnell ab.«

Alle Anwesende erschraken. *Man rifs ihr die Nägel aus den Füfsen. Das Blut strömte.* Man legte das Kreuz auf die Erde und *rifs die Nägel aus den Händen.* Unter dem Vorwand, dafs sie die Kolik habe, führte man sie aus dem Zimmer. Sie war ungefähr 25 Minuten am Kreuze befestigt gewesen. Ich bemerkte, dafs sie *nicht wie Franziska an das Kreuz gebunden worden*, wahrscheinlich weil man diese Vorsichtsmafsregel für überflüssig erachtete, da das Kreuz nicht umgewendet und das Unterste nicht nach oben gerichtet werden sollte.

Sechs Minuten vor 10 Uhr kam Maria wieder in das Zimmer. Man wusch ihr die Hände und Füfse mit dem Wunderwasser des seligen Paris. Sie lachte und schien viel zufriedener mit diesem Beistand, als mit den Hammerschlägen.

Um 10 Uhr begab sie sich zu Franziska, der man in diesem Augenblicke die Nägel aus den Händen rifs. Sie liebkoseten sich.

Man hat mich versichert, daſs die meisten dieser armen Geschöpfe nur von ihrer Hände Arbeit leben, die aber durch solche Übungen nicht befördert wird, und daſs sie keine andere Gaben erhalten. Aber es ist nicht zu bezweifeln, daſs mehrere, welche sie als Heilige betrachten, für ihre Bedürfnisse Sorge tragen. Franziska soll ungefähr 2000 Livres jährliches Einkommen haben. Vor zwei oder drei Jahren hat sie mit dem Pater Cottü eine Reise nach Mans gemacht, wo sie ein Jahr geblieben, um eine kleine Colonie Verzückter zu gründen.

Es verdient bemerkt zu werden, daſs bis jetzt *nur* Frauen und Mädchen sich dieser grausamen Operation unterzogen. Man behauptet, um das Wunderbare der Sache zu bescheinigen, daſs die Opfer dabei nicht den mindesten Schmerz leiden, und daſs im Gegentheil alles, was man mit ihnen vornimmt, ihnen nur angenehme Empfindungen gewähre. Aber da ich mit eigenen Augen die unverkennbarsten Zeichen eines lebhaften Schmerzes gesehen, kann ich als das Allein-Wunderbare nur den Muth und die Beharrlichkeit betrachten, welche Fanatismus diesen Unglücklichen zu geben im Stande ist. «

Resultat:

Für unsere Hauptfrage ergeben sich folgende Punkte:

1) Selbst die empfindlichere, Maria, wurde wenigstens zweimal, sogar mit Nägeln in den Fuſssohlen, gekreuzigt und doch wieder geheilt. Zur Heilung scheint, wenigstens zunächst, das Wunderwasser vom heiligen Paris angewendet worden zu seyn.

2) Franziska, die ältere, war wenigstens schon mehrmals, und zwar sogar mit Annagelung der Füſse, gekreuzigt und geheilt worden.

Diesmal blieb sie mit Händen und Füſsen von 7 bis 10 Uhr, mit den Füſsen aber von 7 bis 10 Uhr 35 Minuten angenagelt; im Ganzen also 3 bis 3½ Stunden lang.

Allerdings dauerte die Kreuzigung Jesu doppelt so lange und so, daſs der Leib nackt der Luft ausgesetzt war und vorher durch Geiſselung und andere Martern gelitten hatte. Dagegen muſs, weil Jesu Füſse nicht genagelt wurden, ein Theil der Schmerzen nicht, und die Wiederherstellung zum Gehen leichter gewesen seyn.

Auf jeden Fall zeigen diese beiden Erfahrungen, daſs die mit der Kreuzigung verbundene Verwundungen, sogar wenn sie die Füſse mit betreffen, an sich wohl heilbar sind.

Gewiſs stimmen Ew. Hochwürden meinem Wunsch und meinem Vorsatz bei, daſs auch dieser Geschichtstheil des Lebens und Sterbens Jesu immer mehr ohne vorgefaſste Meinung betrachtet werde. Im Reiche der Wahrheit findet keine Verjährung statt, so daſs eine tausend Jahre lang

nicht bezweifelte Vorstellung gleichsam in einem Besitzrechte stände, welches ihr so lange, bis das Gegentheil ganz unläugbar wird, bleiben müſste. Altes wie Neues gilt nur, so viel seine Gründe gelten. Zum voraus soll weder Altherkömmlichkeit noch Neuheit einer Ansicht ein Übergewicht geben. Heidelberg, 15. October 1832.

Gegen diese Notizen wurden in No. 33. der Allgem. Kirchenzeitung 1833. folgende *Bemerkungen* gemacht:

Die Wunder der *Appellanten* haben bekanntlich einmal *) ganz Frankreich in Bewegung gesetzt. Die Kreuzigungen, von denen La Condamine einer beigewohnt hat, wurden häufig aufgeführt, so wie die andern Gräſslichkeiten. Er würde gut gethan haben, statt von dem angebotenen Papier und Schreibzeug, von seinen Augen **) mehr Gebrauch zu machen. Der Staub vom Grabe des seligen Abbé Paris in Wasser aufgelöst, und die Reliquien dieses für sich sehr achtungswürdigen Jansenisten wurden angewandt, daſs die Kreuzigung nicht lebensgefährlich ablief und die Wunden schnell wieder heilten.

Mr. Montgeron unter dem Titel: La verité des miracles des Appellans, war der gläubigste Vertheidiger der groſsen Wunder, und büſste dafür mit seinem ganzen Lebensglück. Die Literatur über diesen Gegenstand findet sich bei Leſs: Über Religion, ihre Geschichte und Bestätigung, im zweiten Theile.

Die Convulsionen, Hülfsleistungen und Kreuzigungen giengen an Personen des weiblichen Geschlechts vor; ihre Gewissensführer waren Oratoristen, die meist selbst bei den frommen Operationen Hand anlegten, aber sie immer dirigirten. Die vorbereitenden Gebete dauerten, bis der Tag ins Dunkel übergieng; dann ***) begann die Zeit der Wunder. — Die Vorsteher oder ihre Gehülfen traten den mit Krämpfen und heiligem Wahnsinn befallenen Schwestern und Töchtern mit dem flachen Fuſs auf die Arme, auf die Beine, den Bauch, den Kopf u. s. w., bis sie schrieen Amen! Das war das Zeichen, daſs es schmerze, und an der Zeit sey, aufzuhören.

*) Zwischen 1725 und 1750; s. Henke Kirchengesch. des achtzehnten Jahrh. I. S. 120 — 145. *P.*

**) Condamine (geb. 1701, gest. 1774) war ein ausgezeichneter Naturforscher. Daſs er genau nachsah und nicht leichtglaubig beobachtete, beweist sein Bericht, wenn er nicht oberflächlich gelesen wird. Wären nur *alle* Wunderberichte so pünktlich auf der Stelle niedergeschrieben!! *P.*

***) Wozu dies hier? Die von C. beobachteten Kreuzigungen geschahen am hellen Tage, nicht auf einem entfernten Schauplatz. *P.*

Man versetzte ihnen Stiche *) in die Brust, den Bauch und sogar in die Augen, ohne dafs Blut flofs. — Es waren, wie leicht zu begreifen, Theaterdolche und Theaterdegen, die man beim Stich in das Heft zurückziehen kann, die auch selbst zurückweichen und mit einem Druck wieder zum Vorschein kommen. Dazu qualificirt sich die Klinge, welche La Condamine untersucht hat, vollkommen. Sie war an einem 3 Fufs langen Hefte befestigt, und konnte gegen 3 Fufs in die Höhlung des Hefts zurückgehen, indefs sie den Zuschauern eben so tief [?] in den Leib des Gestochenen zu dringen schien **). Einige der Klingen, welche Morand, ein Arzt, untersucht hat, waren sehr biegsam, und bogen sich folglich bei geringer Kraftanwendung. Bekanntlich haben die Herren, welche von Zauberkünsten leben, ihre Werkzeuge in duplo, das eine zum Vorzeigen, das andere zum Gebrauch.

Die *Hauptsache*, um die es sich handelt, sind *die Kreuzigungen*. Zuerst band man die geistliche Tochter mit den Armen an ein Kreuz, eben so band man sie an den Beinen und an den Füfsen unter dem Knöchel. Nach einer Pause schlug man die Nägel in die Hände, hierauf in die Füfse; alles ohne Blutvergiefsen. Man erhob das Kreuz langsam einige Fufs hoch in schiefer Lage über den Boden und stützte es; aufrecht zu stehen kam es niemals; zur Abwechslung verkehrte man auch die Lage, dafs die Füfse nach oben standen. Die Gekreuzigten duldeten allerdings in diesem gewaltsamen Zustande keine geringen Ungemächlichkeiten; aber nicht von den Nägeln. Diese waren sehr kurz und hatten breite Köpfe; die Breite gieng aber nur nach einer Seite zu. Ein solcher Nagel *zwischen zwei Fingern oder zwei Fufszehen eingeschlagen*, so dafs die breite Seite des Kopfes gegen die Hand einwärts gerichtet war, nahm das Ansehen, als stecke er im Fleische; so auch bei den Füfsen. Er wurde immer nur mit wenigen Schlägen eingetrieben, damit er nicht streng anliege, Schmerzen verursache, oder die Haut beschädige, in welchem Fall es nicht ohne Blut ablief. Ein langer Nagel, dessen Kopf über die Hand oder den Fufs nur um einen Zoll aufragte, konnte nicht gebraucht werden, weil der Kopf seine wahre Lage nicht maskirte ***). *L.*

*) Die *Stiche* beschreibt auch C. als vorsichtig gegeben. Sie betreffen unsere Frage gar nicht. *P.*

**) Dem Naturbeobachter C. hat dies keinen Augenblick so geschienen. Giebt er doch genau an, wie weit der Stich eingieng. *Ironie* gehört nicht hieher. Jesu Seitenstich ist nicht so genau beschrieben. *P.*

***) Diesen Mutmafsungen von *Taschenspielerei* NB. bei den Kreuzigungen ist die so besonnene Erzählung der Umstände bei C., auch der Effect bei der noch nicht abgehärteten Maria offenbar ganz entgegen. Erklärungen geschehener Dinge sind nur alsdann wahrscheinlich, wenn der Erklärer die glaubwürdig überlieferten Data zum Grund legt, und nur dieses zeigt, dafs *das Urtheil über die Ursachen* sich anders gestalten müsse, während *die Thatsache* bleibe. *P.*

Ich füge noch bei, was mir über die Frage: Wie konnte *das Wasser und das rothe Blut, welches aus Jesu Seitenwunde flofs* (s. Joh. 19, 34.), nach den Einsichten der Physiologen entstehen? aus den *physiologischen Bemerkungen über das Blut* von J. C. Carpüe, welche *aus dem Englischen* (Berlin 1817. 4.) von H. S. Michaelis, mit Vorr. v. GR. Gräfe, übersetzt worden sind, als Erfahrungsdata bemerkenswerth schien:

»Das *Blut* im lebenden Thiere und im gesunden Zustand *kann in drei Substanzen zerlegt werden*, die aber eine gleichartige Flüssigkeit bilden.

Wenn das Blut aus der Ader gelassen ist und kalt zu werden anfängt, so trennt es sich *in zwei Theile*, in ein Coagulum oder Crassamentum (eine *Verdickung*) und in eine Flüssigkeit, Serum (Zieger), worin das Verdickte schwimmen kann.

Das Verdickte besteht weiter aus zwei Theilen, nämlich aus *rothen Blutkügelchen* und aus der *coagulablen Lymphe*.

Bringt man die rothe Kügelchen weg, so bleibt die coagulable Lymphe allein zurück.

Diese (zusammenklebende) Lymphe ist gallertähnlich, weifs und halb durchsichtig. Aufmerksam untersucht ist sie *fibrös.*

Diese *Fibern* sind gegen den Galvanismus empfindlich.

Die Trennung der drei Theile des Bluts kann bei einem gesunden Blut nur künstlich bewirkt werden. Sie *erfolgt aber von selbst bei der durch Verletzung hervorgebrachten Entzündung*.

Bei einer Hieb- oder Schnittwunde läuft das Blut *zuerst* in seinem *ungetrennten* Zustande aus. *Sobald die Entzündung entsteht, entsteht die Trennung in seine Bestandtheile*.

Ein Theil von dem aus der Wunde fliefsenden Blute bleibt zwischen den Wundlefzen und wird *zersetzt*. *Das Serum und die rothen Blutkügelchen* werden absorbirt oder — *fliefsen aus* [wie bei Jesu Seitenwunde].

Die coagulable (zusammenklebende) Lymphe bleibt zurück.

Diese Lymphe, welche vermöge ihrer klebrigten Beschaffenheit die Wundlefzen an einander hält, wird zugleich das Mittel zur bleibenden Adhäsion.

Wenn bei einem verwundeten Theil die Wundflächen in Berührung kommen, so werden sie durch die coagulable Lymphe vereinigt. Die Natur versucht die Heilung auf diesem Wege immer zuerst, und der Wundarzt kann nur die Natur dadurch unterstützen, dafs er die Wundlefzen in Berührung bringt und sie in dieser Lage zu erhalten sucht. Ungewifs sind noch die Ärzte, ob die coagulable Lymphe blos der Bestandtheil des Bluts sey, welcher zurückbleibt, wenn das Serum und die rothen Blutkügelchen sich trennen? oder ob sie aus den Arterien, wenn der Theil entzündet, ausschwitze? oder ob ein galvanischer Procefs statt finde? Sie befördert die Einmündung (Anastomatose) getrennter Gefäfse, aus deren Seiten neue Gefäfse zur Verbindung herauszudringen pflegen.

John Hunter, der über die Bestandtheile des Bluts viele Versuche angestellt hat, bemerkt, dafs, wenn man Theile durch die adhäsive Entzündung zu vereinigen wünscht, man die Streifen Heftpflaster nicht dicht an einander legen, sondern einen kleinen Zwischenraum zwischen ihnen lassen mufs.

Die Flüssigkeit, die aus einer Wunde nach diesem Verband abfliefst, coagulirt nicht, *besteht* also *wahrscheinlich blos aus Serum und den rothen Blutkügelchen*. Diese ergossene Flüssigkeit ist nicht mit der Nachblutung zu verwechseln. Bei Nachblutungen coagulirt die ergossene Flüssigkeit.« So weit die physiologischen Notizen!

Aus Jesu Seitenwunde flofs oder *rieselte* also *Serum* (wasserförmig) und die *rothen Blutkügelchen*. Dies war es, was Johannes sah, beides als sich sondernd von der klebrigten Lymphe, welche bei Verwundungen, wenn sie bald wieder zusammenfallen können, zurückbleibt und das Zusammenhalten (Cohäsion) befördert.

Es folgt auch hieraus, dafs Jesu Verwundung von der Art war, dafs sie keine *Nachblutung* veranlafste, sondern bald durch die zurückbleibende coagulable Lymphe in einen Zustand cohäsiver Entzündung kommen konnte.

Dafs aber das Abfliefsen von Serum und blutrothen Kügelchen eine *Auflösung des Bluts in Fäulnifs*, also den eigentlichen Tod, beweise, ist unrichtig.

Nach dem Texte Joh. 19, 34. *stupfte* oder *ritzte* (ενυξε, pupugit) einer der römischen wachhabenden Kriegsknechte Jesu Seite (man weifs nicht, welche und an welcher Stelle!) mit seiner *Lonche*, nicht weil man Ihn dadurch tödten, sondern weil man erst bemerken wollte, ob Er sich noch rühre, ob also ein Zerschlagen der Gebeine nöthig oder überflüssig sey. Deswegen geschah dann nicht ein *tiefer Stofs*, welchen auch das Wort νυττειν nicht bestimmt anzeigt. Die Kriegsknechte fanden nicht Ursache, Jesu Beine zu zerschlagen. Es folgt also, dafs sich auf das νυττειν keine Lebensbewegung gezeigt hat. Dagegen

»gieng sogleich heraus Blut und Wasser«

Die Wundlefzen fielen also bald wieder zusammen, die klebrigte Lymphe blieb darin zurück, blutrothe Kügelchen und das Serum rieselten am Leichnam herab.

Nur die Maler sind Ursache, dafs man Blut und Wasser als *hervorspringend* sich zu *denken* oder vielmehr: nur *sich einzubilden* pflegt.

Dem zusehenden Johannes war es (nach Vs 35.) wichtig, dafs er

Blut *und* Wasser

getheilt sah. Nach 1 Joh. 5, 6. dachte man bei dem Wasser an die Taufe, bei welcher sich Jesus als Messias erkannt hatte; bei dem blutrothen Hervorrieseln an den blutigen Tod Jesu. Der Sinn war: Nicht nur bei dem Wasser seiner Taufe, auch bei dem Blute seines Todes war und blieb Jesus — der Messias. Der *Christus*, der messianische Aeon, war nicht entflogen, wie Kerinth annehmen zu müssen glaubte, weil er meinte, dieser Aeon sey etwas anderes als Jesu Geist; er sey ein zur Menschenseele (zur Psyche) Jesu hingekommenes Pneuma oder ein Vernunftwesen, ein Logos, welcher nicht leiden sollte und als fortdauernder Geist (= Aeon) sich in die von Geistern erfüllte Welt der Idealwesen (= Pleroma) zurück erhoben habe. Vergl. das Weitere von diesen schon in der urchristlichen Zeit entstandenen Gegensätzen *in meiner Erklärung der Johannesbriefe* (Heidelberg 1829.), wo die Beziehung dieser Briefe auf einen sittenverderblichen Doketismus nach den Forderungen historischer Interpretation nachgewiesen ist.

Register

zum leichten Auffinden der Reihenfolge jedes Evangeliums.

(A. bedeutet Abschnitt, S. die Seitenzahl.)

Matthäus.			Markus.			Lukas.		
Text.	A.	S.	Text.	A.	S.	Text.	A.	S.
20, 17—19.	97.	1	10, 32—34.	97.	8	18, 31—34.	97.	7
20, 20—28.	98.	9	10, 35—45.	98.	39	18, 35—43.	99.	46
20, 29—34.	99.	43	10, 46—52.	99.	47	19, 1—10.	100.	48
21, 1—11.	102.	108	11, 1—10.	102.	151	19, 11—28.	101.	53
21, 12—22.	103.	154	11, 11—26.	103.	173	19, 29—44.	102.	146
21, 23—46.	104.	178	11, 27—33.	104.	201	19, 45—48.	103.	172
22, 1—14.	105.	204	12, 1—12.	104.	202	20, 1—19.	104.	198
22, 15—22.	106.	213	12, 13—17.	106.	228	20, 20—26.	106.	226
22, 23—33.	107.	229	12, 18—27.	107.	258	20, 27—40.	107.	246
22, 34—40.	108.	260	12, 28—34.	108.	268	20, 41—44.	109.	308
22, 41—46.	109.	273	12, 35—37.	109.	309	20, 45—47.	110.	335
23, 1—39.	110.	310	12, 38—40.	110.	336	21, 1—4.	111.	337
24, 1—28.	112.	339	12, 41—44.	111.	339	21, 5—24.	112.	391
24, 29—36.	112.	402	13, 1—23.	112.	396	21, 25—36.	112.	417
24, 37—51.	112.	425	13, 24—37.	112.	419	21, 37. 38.	113.	464
25, 1—46.	112.	428	14, 1. 2.	113.	465	22, 1. 2.	113.	464
25, 14—30.	101.	84	14, 3—9.	113.	470	22, 3—6.	113.	474
26, 1—5.	113.	451	14, 10. 11.	113.	477	22, 7—14.	114.	493
26, 6—13.	113.	466	14, 12—17.	114.	494	22, 15—18.	115.	541
26, 14—16.	113.	472	14, 18—21.	115.	510	22, 19.	115.	526
26, 17—20.	114.	477	14, 22.	115.	528	22, 20.	115.	534
26, 21—25.	115.	505	14, 23. 24.	115.	536	22, 21—23.	115.	509
26, 26.	115.	510	14, 25.	115.	543	22, 24—30.	115.	494
26, 27. 28.	115.	528	14, 26—31.	116.	548	22, 31—34.	115.	536
26, 29.	115.	543	14, 32—42.	117.	566	22, 35—38.	115.	539
26, 30—35.	116.	544	14, 43—53.	118.	574	22, 39.	116.	548
26, 36—46.	117.	549	14, 54.	119.	594	22, 40—46.	117.	559
26, 47—56.	118.	567	14, 55—65.	120.	604	22, 47—53.	118.	573
26, 57.	120.	597	14, 66—72.	119.	594	22, 54.	120.	595

Matthäus.			Markus.			Lukas.		
Text.	A.	S.	Text.	A.	S.	Text.	A.	S.
26, 58.	119.	590	15, 1.	120.	609	22, 55—62.	119.	593
26, 59—68.	120.	598	15, 2—20.	122.	651	22, 63—70.	120.	595
26, 69—75.	119.	590	15, 21—41.	123.	809	23, 1.	120.	609
27, 1. 2.	120.	606	15, 42—47.	124.	822	23, 2—25.	122.	655
27, 3—10.	121.	610	16, 1—11.	125.	861	23, 26—49.	123.	801
27, 11—31.	122.	623	16, 12—14.	126.	881	23, 50—56.	124.	820
27, 32—56.	123.	660	16, 15—18.	127.	907	24, 1—12.	125.	859
27, 57—61.	124.	814	16, 19. 20.	128.	927	24, 13—43.	126.	885
27, 62—66.	125.	824				24, 44—53.	128.	910
28, 1—15.	125.	854						
28, 16—20.	127.	896						

Staats-Bibliothek Bamberg

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob,

Exegetisches Handbuch Über Die Drei Ersten Evangelien

Bd.: Des Dritten Theils Zweite Hälfte

1833

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.378(5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776816-0